ZUR SOZIOLOGIE DES SOLIDARISMUS

Ein literarischer Versuch
zu den Erkenntnissen einer der Richtungen
der modernen Soziologie

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung der Würde eines

DOCTOR RERUM POLITICARUM

der hohen juristischen Fakultät
der Universität Bern

vorgelegt von

Lic. rer. pol. Anton Robert Gély

von Bütschwil - St. Gallen

1943 / BUCHDRUCKEREI A. MARKWALDER / ZÜRICH

ZUR SOZIOLOGIE DES SOLIDARISMUS

Ein literarischer Versuch
zu den Erkenntnissen einer der Richtungen
der modernen Soziologie

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung der Würde eines

DOCTOR RERUM POLITICARUM

der hohen juristischen Fakultät
der Universität Bern

vorgelegt von

Lic. rer. pol. Anton Robert Gély

von Bütschwil - St. Gallen

1943 / BUCHDRUCKEREI A. MARKWALDER / ZÜRICH

Die juristische Fakultät der Universität Bern hat diese Arbeit am 3. Dezember 1942 auf Antrag von Prof. Dr. Alfred Amonn als Dissertation angenommen, ohne damit zu den darin ausgesprochenen Auffassungen Stellung nehmen zu wollen.

Meinen Eltern in Dankbarkeit

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41547623_0070

VORWORT

Was die vorliegende Arbeit zu bieten versucht, sagt deren Titel. Sie bezweckt nichts anderes, als zu den Erkenntnissen einer der Richtungen innerhalb der zeitgenössischen Soziologie hinzuführen und — in Verbindung damit — andeutungsweise die erkenntnistheoretischen und metaphysischen Zusammenhänge aufzuzeigen, die ihnen zu Grunde liegen.

Ob dieser Zweck verwirklicht worden — diese Frage hier zu beantworten mag erlassen werden. Immerhin sei bemerkt, dass erst wiederholtes Zurücklegen, Erdauern und Neuansetzen der Arbeit ihr jetziges Aussehen gegeben haben: ein Aussehen, das seinerseits wiederum nicht das letzte Wort zu den zur Darstellung gekommenen Erkenntnissen sein dürfte.

Wertvolle Wegleitung, dass es so weit gekommen, verdankt die vorliegende Arbeit dem erkenntnistheoretischen Schrifttum von Joseph de Vries. Sodann ist es tiefste Dankespflicht, wenn der vielgestaltigen Förderung durch Wort und Schrift des Berner Hochschullehrers, Prof. Alfred Amonn, gerade auch an dieser Stelle gedacht wird. Ist es doch seine Oberleitung, unter der die vorliegende Arbeit an die Hand genommen und zu einem Abschluss gebracht worden ist.

Der Verfasser.

St. Gallen, im Herbst 1942.

INHALTS-ÜBERSICHT

Einleitung: Seite

1. Bemerkungen zur Themastellung der Arbeit 9
2. Ueber den Aufbau der Arbeit 10
3. Das verarbeitete Quellenmaterial 11

ERSTER TEIL

Wissenschaftstheoretische Voraussetzungen der Soziologie des Solidarismus

Erster Abschnitt: Was Soziologie des Solidarismus ist 15

I. Kapitel: «Solidarismus» und der dazugehörige Begriffsinhalt . 15
1. Der Grundgedanke der Sozialphilosophie des Solidarismus . . 16
2. Das Bild des Menschen 16
3. Das Bild des Gemeinschaftsganzen 18
4. Abschliessende Bemerkung: Die Art der weltanschaulichen Bedingtheit der Sozialphilosophie des Solidarismus 20

II. Kapitel: «Soziologie» und der dazugehörige Begriffsinhalt . . 22
1. Was Soziologie in solidaristischer Sicht ist 22
2. Das Formalobjekt der Soziologie und seine Bestimmung nach solidaristischer Auffassung 23
3. Erkenntnistheoretischer Hintergrund der von der Soziologie des Solidarismus vorgenommenen Formalobjektbestimmung . . 24

III. Kapitel: «Soziologie des Solidarismus» 27
1. Die formale Zuordnung von «Solidarismus» und «Soziologie» . . 27
2. Die inhaltliche Zuordnung von «Solidarismus» und «Soziologie» 27
3. «Soziologie des Solidarismus» 29

Zweiter Abschnitt: Wissenschaftstheoretische Grundlegung der Soziologie des Solidarismus 30

I. Kapitel: Das Sozialgebilde als Gegenstand der solidaristischen Soziologie 30
1. Das Sozialgebilde als «objektiv» vorliegende Ganzheit . . 30
2. Das Sozialgebilde als «inhaltlich-konkrete» Ganzheit . . . 32
3. Das Sozialgebilde als «organisierte» Ganzheit 33

II. Kapitel: Das Verstehen als Methode der solidaristischen Soziologie 35
1. Verstehen als «Ganzheitsbetrachtung des Sozialgebildes . . 35
2. Verstehen als «inhaltlich-konkrete» Ganzheitsbetrachtung des Sozialgebildes 37

III. Kapitel: Die Gegenstandsbestimmtheit als Erkenntnishaltung der solidaristischen Soziologie 38
1. Soziologische Erkenntnis als gegenstandsbestimmte Erkenntnis . 38
2. Das Willensmoment im soziologischen Erkennen . . . 40

ZWEITER TEIL
Soziologischer Befund

Vorbemerkung 45

Erster Abschnitt: Die soziologischen Grundbegriffe «Stand» — «Klasse» — «staatsverbundene Gesellschaft» 45

I. Kapitel: Die «staatsverbundene Gesellschaft» 46
1. «Gesellschaft» 46
2. «Staat» 46
3. «Staatsverbundene Gesellschaft» 47

II. Kapitel: «Stand» und «Klasse» 48
1. Die Begriffe «Stand» und «Klasse» 48
2. Vergleichende Betrachtung einzelner Merkmale von «Stand» und «Klasse» 48
3. Standwerdung und Klassenwerdung 49
4. Ständegesellschaft und Klassengesellschaft 50

Zweiter Abschnitt: Zur Soziologie des Politischen 51

I. Kapitel: Die «politische Partei» als Sozialgebilde . . . 51
1. Die Staatsauffassung der «politischen Partei» 52
2. Organisatorische Möglichkeiten der «politischen Partei» . . 52

II. Kapitel: Der «politische Orden» 54
1. Was der «politische Orden» ist 54
2. Die Führerauslese als Sinngehalt des «politischen Ordens» . 54

Dritter Abschnitt: Zur Soziologie des Religiösen 55

I. Kapitel: «Kirche» als Sozialgebilde 57
1. «Kirche» inhaltlich betrachtet 57
2. «Kirche» formal betrachtet 58

II. Kapitel: Der kirchliche «Orden» 59
1. Der kirchliche «Orden» inhaltlich betrachtet 59
2. Der kirchliche «Orden» formal betrachtet 60

III. Kapitel: «Sekte» als Sozialgebilde 61
1. «Sekte» inhaltlich betrachtet 61
2. «Sekte» formal betrachtet 62

Anhang: 63
1. Anmerkungen 65
2. Literatur-Verzeichnis 70

EINLEITUNG

Wie bereits im Vorwort zum Ausdruck gekommen, ist es das Anliegen dieser Arbeit, zu den Erkenntnissen einer der Richtungen innerhalb der modernen Soziologie hinzuführen. Damit man nun von Anfang an weiss, in welchem Rahmen die Erfüllung dieser Aufgabe vollzogen wird, sei einleitend sowohl über Themastellung und Aufbau der Arbeit, als auch über das zur Verwendung kommende Quellenmaterial Auskunft gegeben.

1. Bemerkungen zur Themastellung der Arbeit.

Mit der Bestimmung des Aufgabenkreises der vorliegenden Arbeit, zu den Erkenntnissen einer der Richtungen innerhalb der modernen Soziologie — nämlich der solidaristischen — hinzuführen, dürfte auch deren Themastellung in eindeutiger Weise festgelegt sein: Es sollen bereits vorhandene und bei verschiedenen Gelegenheiten zustande gekommene solidaristisch-soziologische Erkenntnisse zusammengefasst werden und, systematisch angeordnet, zur Darstellung gelangen.

Damit ist ohne weiteres klar, dass nicht eigene, vom Gesichtspunkt der solidaristischen Soziologie aus erarbeitete Erkenntnisse zu Erscheinungen des Lebens der Menschen in Gesellschaft dargeboten werden. Diese originäre denkerische Leistung liegt ja bereits vor. Mithin ist es nicht die Themastellung der Soziologie des Solidarismus an sich, die den Gegenstand der vorliegenden Arbeit bildet, sondern lediglich die Themastellung einer dieser bereits vorhandenen Soziologie des Solidarismus zur Darstellung bringenden Arbeit.

Dass bei einer solchen Auffassung der Themastellung manche Bezirke an sich interessanter Problemkreise ausser Betracht gelassen oder nur indirekt berührt werden, braucht wohl nicht eigens betont zu werden. So liegen bereits die kritischen Auseinandersetzungen mit den von anderen weltanschaulichen und philosophischen Grundlagen getragenen soziologischen Systemen — beispielsweise auch mit jenem des Univer-

salismus in Othmar Spann'scher Prägung (1) — ausserhalb ihrer Reichweite. Höchstens wird man hie und da auf den Widerschein solcher ehedem getätigter Diskussionen stossen. Wenn dann im Verlaufe der Darlegungen trotzdem zeitgenössischen Sozialphilosophen und Soziologen das Wort gegeben wird, so steht ein solches Verhalten nicht im Widerspruch mit der eben gemachten Feststellung. Bei näherem Zusehen wird man immer entdecken können, dass die aufgerufenen Autoren nicht zu Diskussionszwecken, also nicht im Hinblick auf die inhaltliche Gestaltung bestimmter solidaristischer Erkenntnisse zitiert, sondern aus einem ganz anderen Motiv beigezogen worden sind: Sie sollen der besseren Sichtbarmachung solidaristisch-soziologischer Gedankengänge dienen und haben daher lediglich darstellungstechnische Bedeutung.

Von der Themastellung dieser Arbeit ebenfalls nicht erfasst werden alsdann alle übrigen, sich sonstwie mit dem Ausdruck «Solidarismus» in Verbindung bringenden philosophischen, sozialpsychologischen und nationalökonomischen Systembegründungsversuche. Entweder haben sie zwar die nämliche sozialphilosophische Grundlegung (beispielsweise bei Pesch (2) der Fall), stossen dann aber nicht in den eigentlich soziologischen, sondern direkt in einen anderen wissenschaftlichen Bezirk (Nationalökonomie) vor. Oder sie gehen von andersartigen philosophischen Grundlagen aus und sind deswegen nicht für eine gemeinsame Betrachtung (Scheler (3) oder de Man (4) geeignet. Oder — um eine dritte Möglichkeit zu erwähnen — es wird von einer eigentlichen philosophisch-weltanschaulichen Fundierung überhaupt abgesehen und einfach anhand des tatsächlichen Materials aus dem Bereich des getätigten Solidarismus eine Art positivistischer «Solidarismus» aufgebaut (Gide (5) oder Michels (6). Mag auch für alle diese verschiedenartigen Versuche der nämliche Ausdruck «Solidarismus» zur Anwendung kommen — Solidarismus gleicher Artung liegt deshalb noch nicht vor. Eine vergleichende Betrachtung aller dieser «Solidarismen» vermöchte höchstens ein mehr oder minder interessantes Bild zu ergeben; ob es aber ebenfalls ein sinnvolles Bild wäre, dürfte füglich angezweifelt werden.

2. Ueber den Aufbau der Arbeit.

Entsprechend der Zwecksetzung, die der vorliegenden Arbeit gestellt ist — Hinführen zu den Erkenntnissen einer der Richtungen innerhalb der modernen Soziologie — gestaltet sich auch deren Aufbau.

Bereits vorliegende Erkenntnisse dürften nur dann sinngemäss zu erfassen sein, wenn man vorher über deren philosophisch-weltanschauliche Grundlagen orientiert wird, die sie zu ihren Voraussetzungen haben. So geht denn dem material-soziologischen zweiten Hauptabschnitt («Soziologischer Befund») ein erster Hauptabschnitt («Wissenschaftstheoretische Voraussetzungen der Soziologie des Solidarismus») voran, in welchem zunächst einmal der genaue Standort der Themastellung der Arbeit («Was Soziologie des Solidarismus ist») bestimmt wird. Dass sich sodann Gelegenheit bietet, auch auf wissenschaftstheoretische Grundlagenfragen («Wissenschaftstheoretische Grundlegung der Soziologie des Solidarismus») einzugehen, liegt nur innerhalb der Forderung, welche an die gesamte zeitgenössische Soziologie zu stellen ist: Dass sie, um endlich aus einer «interessanten ‚Betrachtungsweise' oder einem möglichen ‚Gesichtspunkt' zur vollwertigen Wissenschaft» (Freyer) auszuwachsen, von einer festgefügten erkenntniskritischen und metaphysischen Grundlegung auszugehen hat.

Dass der zweite Hauptabschnitt der Arbeit («Soziologischer Befund») nicht reichhaltiger ausgefallen, ist auf die verhältnismässig kurze Zeitspanne (1925—1937) zurückzuführen, während welcher man von einer auf der Grundlage der Sozialphilosophie des Solidarismus arbeitenden Soziologie sprechen kann. Immerhin liegen doch bereits namhafte Beiträge vor, sowohl zur allgemeinen Soziologie (Erster Abschnitt: «Gesellschaft — Stand — Klasse»), wie auch zur Soziologie einzelner Kulturgebiete (Besondere Soziologie), wobei quantitativ und auch qualitativ die Soziologie des Religiösen (dritter Abschnitt) eingehender bedacht worden ist, als die Soziologie des Poltischen (zweiter Abschnitt).

3. Das verarbeitete Quellenmaterial.

Das im Sinne dieser Arbeit als Quellenmaterial geltende Schrifttum beschränkt sich auf die Veröffentlichungen von Prof. G. Gundlach, Frankfurt a./M. — Rom. Er ist der Einzige unter allen zeitgenössischen «Solidaristen» (Briefs, Messner, von Nell-Breuning, Schwer, Tischleder, u. a. m.), von dem ausgesagt werden kann, sein Arbeiten sei stets geleitet worden von der Absicht, auf soziologische Systembegründung aus zu sein. Alle übrigen Autoren haben sich entweder mit der Behandlung sozialphilosophischer oder mit kultur- und volkswirtschaftspolitischen Fragen abgegeben, ohne sich um den Aufbau einer Soziologie als Wissenschaft im eigentlichen Sinne des Wortes zu bemühen.

Die Beschränkung des Prädikates «Quellenmaterial» auf das Schrifttum einer einzigen Forscherpersönlichkeit verlangt nun aber die Berücksichtigung deren sämtlicher einschlägigen Veröffentlichungen. So wurde denn auch alles irgendwie erreichbare Material konsultiert und verarbeitet, angefangen bei der Monographie und beim Lexikon-Artikel bis zum gelegenheitsbedingten Zeitschriften-Aufsatz und der zufälligen Buchbesprechung. Mögen alle diese grösseren und kleineren Einzelbeiträge, die vielfach zugleich Stellungnahmen zu Tagesfragen sind, für sich genommen unscheinbar sein — in ihrer Gesamtheit von rund 70 selbständigen Publikationen wird ihnen, da sie durchgängig von der nämlichen Geisteshaltung durchdrungen sind, die Qualifikation, Quellenmaterial einer Richtung der modernen Soziologie — eben der solidaristischen — zu sein, nicht abgesprochen werden können.

Nachschrift: Der Einfachheit halber werden die einzelnen Veröffentlichungen Gundlachs nur mit der jeweiligen Nummer, die sie im «Literaturverzeichnis» des Anhanges haben, zitiert. Beispielsweise «7; 286». was heissen will: Veröffentlichung Nr. 7 («Stand und Klasse». 59. Jahrgang, Heft 10 der «Stimmen der Zeit»), Seite 286.

ERSTER TEIL

Wissenschaftstheoretische Voraussetzungen der Soziologie des Solidarismus

1. Abschnitt:

Was Soziologie des Solidarismus ist

I. Kapitel:

«Solidarismus» und der dazugehörige Begriffsinhalt.

Innerhalb der Erörterungen dieser Arbeit hat das Wort «Solidarismus» für die unter diesem Ausdruck vertretene Sozialphilosophie zu stehen. Und zwar wird damit die «sozialphilosophische Grundlegung (1) (gemeint), die H. Pesch in seinem ‚Lehrbuch der Nationalökonomie' der Lehre von der gesellschaftlichen Wirtschaft» (2) gegeben hat.

Zum vorneherein ist aber gleich zu sagen, dass man sich diese sozialphilosophische Grundlegung, die Pesch in der Absicht geschaffen, um seiner Nationalökonomie sichere Fundamente zu geben, nicht als ein vollausgebautes und lückenlos durchgearbeitetes sozialphilosophisches System vorzustellen hat. Es sind lediglich Grundprinzipien, die er in Anlehnung an seine sozialphilosophischen Gewährsmänner — an Theodor Meyer (3) und an Viktor Cathrein (4) — formuliert hat und die erst in den letzten Jahren, vor allem durch Johann B. Schuster (5) und durch Gustav Gundlach (6), neu durchgedacht und mit einem Systembau umkleidet worden sind. Wie dem aber auch sei, so geht doch der Kern, aus dem heraus sich das ganze System hat entwickeln lassen, auf Pesch zurück, womit ihm eben doch die Ehre zukommt, als Begründer auch der Sozialphilosophie des «Solidarismus» zu gelten.

Wenn nun noch eine weitere einleitende Vorbemerkung zu diesem Kapitel anzubringen wäre, dann soll es jene sein, dass ihm vom Standpunkt der Sozialphilosophie aus selbstverständlich nur skizzenhafte Bedeutung zukommen kann. Sozialphilosophischen Gedankengängen wird nur insoweit Raum gewährt, als es für das bessere Verständnis des eigentlich soziologischen Teiles dieser Arbeit von Belang ist. Die Beantwortung von Einzelfragen muss daher der hiefür zuständigen, einschlägigen sozialphilosophischen Spezialliteratur im engeren (7) und weiteren (8) Sinne des Wortes überlassen werden.

1. Der Grundgedanke der Sozialphilosophie des Solidarismus.

Der Grundgedanke, um den herum die Sozialphilosophie des Solidarismus ihre Erwägungen gruppiert, ist in der Behauptung vom wechselweisen Verbundensein der ein beliebiges Gemeinschaftsganzes (9) bildenden Menschen (10) mit eben diesem Ganzen zu sehen. Und zwar will dieses behauptete wechselweise Verbundensein zwischen Mensch und Gemeinschaftsganzen wie folgt gedeutet sein (11):

Gesehen in der Richtung auf den Menschen hin, ist dieses wechselweise Verbundensein der in Gemeinschaftsganzen verbundenen Menschen dadurch bestimmt, dass der einzelne Mensch, obzwar er primär seine eigenen Kulturwerte (12) verwirklicht, er dies doch immer nur innerhalb von Gemeinschaftsganzen zu vollbringen vermag. Dadurch ist ein Abhängigkeitsverhältnis des Menschen von den Gemeinschaftsganzen gegeben, das ein gewisses Einordnen in das jeweilige Gemeinschaftsganze mit sich bringt.

Gesehen in der Richtung auf das Gemeinschaftsganze hin, ist in dem wechselweisen Verbundensein der in Gemeinschaftsganzen zusammengeschlossenen Menschen ebenfalls ein gewisses Abhängigkeitsverhältnis des Gemeinschaftsganzen von den es bildenden Menschen vorhanden: Jedes Gemeinschaftsganze ist in seinem Dasein an das Dasein der es bildenden Menschen gebunden und erhält erst durch deren Zustimmung zur Grundidee (13) des jeweiligen Gemeinschaftsganzen seine Lebensfähigkeit.

Die eben vorgetragene Auffassung über den Grundgedanken der solidaristischen Sozialphilosophie kann nun erst richtig verstanden werden, wenn man ihre Voraussetzungen betrachtet. In dieser Hinsicht sind es jedenfalls deren zwei, die man nicht übersehen darf: Das «Bild» des Menschen und das «Bild» des Gemeinschaftsganzen.

2. Das Bild des Menschen.

Am ehesten dürfte man zu einem vollen Erfassen des hier in Frage stehenden Menschenbildes gelangen, wenn man von der Zwecksetzung ausgeht, die zu erfüllen dem Menschen im Sinne der Sozialphilosophie des Solidarismus aufgetragen ist.

Gemäss seiner seinsmässigen Situation als einem erschaffenen Wesen kommt es dem Menschen zu, stetsfort sich seines Erschaffers bewusst

zu bleiben und ihn zu verherrlichen. Dieser Pflicht der Verherrlichung des Erschaffers — den der Sprachgebrauch der Sozialphilosophie des Solidarismus als «metaphysischer Höchstwert, Gott» (14) bezeichnet — wird dann Genüge geleistet, wenn der Mensch alles in seinen Kräften stehende unternimmt, um sich seinem Erschaffer anzugleichen und zu verähnlichen. Diesen Vorgang der Angleichung und Verähnlichung stellt sich die Sozialphilosophie des Solidarismus dergestalt vor, dass sich der Mensch «einen immer grösser werdenden Besitz an Werten der menschlichen Kultur» (15) aneignet und auf diese Weise zu einer «immer volleren Ausprägung seiner personalen Würde» (16) gelangt. Je intensiver sich diese Ausprägung der personalen Würde gestaltet, umso eher schreitet die geforderte Angleichung und Verähnlichung an den «metaphysischen Höchstwert» voran und umso vollkommener wird die vom Erschaffer dem Menschen zur Verwirklichung zugedachte Zwecksetzung, Träger seines eigenen Bildes, Widerschein der «Ebenbildlichkeit Gottes» (17) zu sein, vollzogen.

Nach Auffassung der Sozialphilosophie des Solidarismus geht nun aber das dem Menschen aufgetragene Streben nach Verwirklichung von Kulturwerten nicht in der Weise vor sich, dass jeder Mensch für sich allein sich mit dieser Aufgabe abgibt. Vielmehr wird angenommen, der Mensch könne sich der Erfüllung dieser Aufgabe nur gemeinsam mit anderen Menschen unterziehen. Einmal dränge es den Menschen, «der grösseren Verherrlichung» (18) des «metaphysischen Höchstwertes» wegen, die in ihn hineingelegte personale Wertfülle nicht nur für sich haben zu wollen, sondern sie ebenfalls seinen Mitmenschen mitzuteilen (19) und sie daran Anteil nehmen zu lassen. Sodann bedeute bei der Verwirklichung der Kulturwerte jedes Verbundensein mit anderen Menschen die einzigartige Gelegenheit, gerade vermittelst dieses Verbundenseins, zu einer weitergehenden Kulturwertverwirklichung zu gelangen, als es dem einzelnen Menschen als einem begrenzten Wesen möglich sei.

Nach diesen Ueberlegungen dürfte es nun verständlich sein, weshalb die Sozialphilosophie des Solidarismus, ohne in einen eigentlichen Individualismus zu verfallen, es wagen kann, den Menschen (20) in den Mittelpunkt ihres Systems zu stellen. Der Mensch, wie sie ihn eben sieht, ist ja kein nur auf sich selbst gestelltes und nur sich selber verantwortliches Wesen. Seiner ihm seinsmässig zukommenden Natur nach ist er ebenso sehr Gemeinschaftswesen, wie er Einzelwesen ist. Dies ist denn auch der Sachverhalt, den letztlich die Sozialphilosophie

des Solidarismus meint, wenn sie zusammenfassend sagt, des Menschen «Natur sei (ebenfalls) wesentlich sozial» (21), wobei dieses «sozial» «nicht als etwas zur eigentlich individualistischen Natur Hinzukommendes, sondern als Bestandteil der individuellen menschlichen Persönlichkeit selbst» (22) zu denken ist.

Damit ist der Anschluss an den ersten Teil der zu Beginn dieses Kapitels aufgestellten Hauptthese gefunden. Es ist erklärt, wieso es möglich wird, dass die Sozialphilosophie des Solidarismus vom Menschen aussagen kann, er sei ein Wesen, das zwar seine eigenen Kulturwerte verwirkliche, diese Wertverwirklichung aber immer nur in und mit Hilfe der Mitmenschen zu vollbringen vermöge.

3. Das Bild des Gemeinschaftsganzen.

Eben ist vom Menschen behauptet worden, seine Aufgabe sei es, die ihm aufgetragene Verwirklichung von Kulturwerten gemeinsam mit anderen Menschen zu vollbringen. Diese Behauptung von der sich gemeinschaftlich vollziehenden Kulturwertverwirklichung drängt nun von selber die Frage nach dem Wesen dessen auf, was die Erfüllung dieser Aufgabe ermöglicht: die Frage nach dem Gemeinschaftsganzen.

Auf die Frage, was unter diesem Gemeinschaftsganzen zu verstehen sei, antwortet die Sozialphilosophie des Solidarismus, man habe in ihm eine «Vieleinheit» (23) von Menschen zu sehen. Dabei bedeute «Vieleinheit» Vielheit von Menschen, die sich zu einer Einheit zusammengefunden hätten. Dass mehrere Menschen, die doch Einzelwesen sind, sich zu einer Vieleinheit zusammenfügten, wird auf die einheitsstiftende Funktion «der sie erfüllende gemeinsame Grundidee» (24) zurückgeführt, deren Wirkmöglichkeit immer auch durch organisatorische Vorkehren gesichert werden müsse.

Das Interessante an der Umschreibung dessen, was seitens der Sozialphilosophie des Solidarismus als Gemeinschaftsganzes angesehen wird, ist offensichtlich nicht die Annahme, dass sich die Menschen überhaupt zu gegenseitigem Verbundensein in Gemeinschaftsganzen finden können. Dieses Zusammenfinden ist ja nichts anderes als Ausfluss der dem Menschen neben seiner Individualnatur seinsmässig ebenfalls eigenen Sozialnatur (25). Nein, das Bemerkenswerte an der solidaristischen Begriffsumschreibung des Gemeinschaftsganzen liegt im Moment der einheitsstiftenden Funktion der Grundidee und in der damit zusammenhängenden Wertschätzung des Organisatorischen.

Was zunächst einmal die Grundidee angeht, so ist zu sagen, dass sie — als der «objektiven Wert- und Seinsordnung» (26) entstammenden Grösse — vom Gemeinschaftsganzen einfach hinzunehmen ist und demzufolge in ihrem Gehalt, jedenfalls seitens des Gemeinschaftsganzen, nicht mehr veränderbar ist. Ihr «Inhalt . . . ist (dem Gemeinschaftsganzen) vorgegeben und wird nicht . . . von diesem bestimmt» (27).

Was aber hat das Gemeinschaftsganze dann noch zu sein? «Blosse Hülle und inhaltsleere ‚Form'» (28)? Wenn auch seitens des Gemeinschaftsganzen keinerlei inhaltlicher Einfluss auf die ihm eignende Grundidee ausgeübt werden darf, so will das noch nicht heissen, es habe damit überhaupt keine Aufgabe mehr zu erfüllen. Diese Aufgabe ist vielmehr darin zu sehen, dass das Gemeinschaftsganze den in ihm zusammengeschlossenen Menschen die Verwirklichung der gemeinsamen Grundidee sicherstellt und dauernd ermöglicht. In diesem Sinne wird dann das Gemeinschaftsganze als ein «Gefäss menschlicher Kulturentwicklung», als ein «Schutzrahmen des Wachstums persönlicher Würde» (29) des Menschen bezeichnet und sein eigentlicher Zweck im «Dienstcharakter an der indefiniten Vervollkommnungsmöglichkeit der Natur des Menschen» (30) gesehen.

Die von ihm verlangte Dienstleistung erfüllt das Gemeinschaftsganze nun in der Weise, «dass es organisierte und organisierende Gemeinschaft ist . . .» (31) und dadurch seiner Aufgabe, die Verwirklichung der den im Gemeinschaftsganzen zusammengeschlossenen Menschen gemeinsamen Grundidee zu ermöglichen und sicherzustellen, nachkommt. Dass die Sozialphilosophie des Solidarismus dem Moment des Organisatorischen eine verhältnismässig grosse Wertschätzung zukommen lässt, geht letztlich auf die ihr eigene Auffassung vom menschlichen Leben zurück. So nimmt sie an, dieses menschliche Leben sei seiner Natur nach «innere Einheit von Seele und Leib, von Geistigkeit und Raumzeitlichkeit» (32), was selbstverständlich beim Zusammensein der Menschen in Gemeinschaftsganzen nicht ändere. Dem hätten die Gemeinschaftsganzen Rechnung zu tragen. Es genüge deshalb nicht, wenn etwa die gemeinsame Grundidee «von allen Beteiligten mit dem Bewusstsein der Gemeinsamkeit einfach nur gehabt würde» (33). Da die in Gemeinschaftsganzen verbundenen Menschen ja «konkrete, geistig-leibliche Individuen» seien (34), müsse diesem Bewusstsein der Gemeinsamkeit irgend einer Grundidee ebenfalls die Möglichkeit eröffnet werden, irgendwie sichtbare körperliche Gestalt anzunehmen. Das

geschehe durch ein Minimum an Organisiertheit. Andernfalls sei die Gefahr vorhanden, dass sinngemässes Leben in Gemeinschaftsganzen auf die Dauer überhaupt nicht möglich werde.

Damit dürfte der zweite Teil der zu Anfang dieses Kapitels angeführten These zum Grundgedanken der Sozialphilosophie des Solidarismus — dass jedes Gemeinschaftsganze in seinem Dasein auf das Dasein der in ihm verbundenen Menschen angewiesen sei und erst durch deren Einverständnis mit der Grundidee seine Lebensfähigkeit erhalte — wenigstens in den Umrissen klar geworden sein.

4. Abschliessende Bemerkung: Die Art der weltanschaulichen Bedingtheit der Sozialphilosophie des Solidarismus.

Das Bekenntnis zu theistischer Metaphysik (35), wie es bei der Darstellung des Bildes des Menschen zum Ausdruck gekommen, soll nicht zur Befürchtung Anlass geben, dass die Sozialphilosophie des Solidarismus damit einer Art «Theologisierung» unterliegen könnte.

Von einer «Theologisierung» könnte nämlich erst dann die Rede sein, wenn der Sozialphilosophie des Solidarismus eine logische Abhängigkeit von einer Theologie nachgewiesen werden könnte. Ein solches Abhängigkeitsverhältnis liegt aber nicht vor. Es wird ja nirgendwo von theologischen Prinzipien ausgegangen (36).

Dagegen wird man eher von einem psychologischen Abhängigkeitsverhältnis sprechen können. Das will einfach heissen, dass im vorliegenden Falle die Richtung des Philosophierens der Sozialphilosophie des Solidarismus — vermittelst der ihr als Voraussetzung dienenden allgemeinen Metaphysik der Neuscholastik (37) — durch die Weltanschauung katholischen Christentums beeinflusst worden ist. Dabei ist aber festzuhalten, dass — um es nochmals zu betonen — nicht theologische Wahrheiten zu logischen Voraussetzungen des sozialphilosophischen Systembaues gemacht worden sind und ebenfalls nicht mit der Methode der Theologie und der ihr eigenen Erkenntnishaltung auf sozialphilosophischer Ebene gearbeitet worden ist.

Im übrigen dürfte es kaum ein sozialphilosophisches System geben, das nicht irgendwie weltanschaulich bedingt ist. Man denke zu diesem Zwecke nicht nur an die sich offen bekennenden sozialphilosophischen Systeme, wie etwa jene von Spann oder von Marx. Auch die anderen,

sich nicht ausdrücklich auf irgend eine Weltanschauung berufenden sozialphilosophischen Systeme sind letztlich immer irgendwie weltanschaulich bedingt. Hiezu nur ein Beispiel! «Die drei Nationalökonomien» (38) von Sombart, die den Eindruck erwecken, als seien sie frei von jeglichen weltanschaulichen Voraussetzungen, sind ohne Weltanschauung nicht denkbar. Nur dass eben bei Sombart anstelle einer theistischen eine pantheistische Metaphysik steht, die von einem «pantheistischen Absoluten . . ., in dem das verstehende ‚Ich' und das kulturschöpferische ‚Wir' metaphysisch eins sind» (39), ausgeht. Ob nun aber im Anschluss an eine theistische, pantheistische oder irgendwie fundierte Weltanschauung Sozialphilosophie betrieben wird — weltanschauliche Bedingtheit im Sinne der erwähnten psychologischen Abhängigkeit liegt so oder so vor und wird immer, bei der Betrachtung jedweden sozialphilosophischen Systems, zu dessen vollständigen Erklärung beigezogen werden müssen.

II. Kapitel:
«Soziologie» und der dazugehörige Begriffsinhalt.

Wenn im Zusammenhang mit der Fixierung der Themastellung der vorliegenden Arbeit nun auch die Frage nach dem Wesen dessen gestellt wird, was das Wort «Soziologie» zu vertreten hat, dann soll das jedenfalls nicht heissen, dass mit der damit angebahnten Diskussion über «Soziologie» deren Existenzberechtigung als selbständige Wissenschaft in Frage gestellt werde. Im Gegenteil: es wird vorausgesetzt, die Frage nach der Existenzberechtigung der «Soziologie» als selbständige Wissenschaft sei bereits entschieden — und zwar im positiven Sinne — und ihre Zugehörigkeit zum «Orchester der Wissenschaften» (Plenge) sei ebenfalls eine nicht mehr angezweifelte Tatsache.

Eine andere einleitende Bemerkung hat dahingehend Abklärung zu schaffen, dass es ebenso wenig Aufgabe dieses Kapitels sein kann, alle die verschiedenen Ansichten, die je zum Problem «Soziologie» geäussert worden sind, zusammenzustellen und kritisch zu würdigen. Es geht hier ja nicht darum, ähnlich wie es beispielsweise Amonn (1) innerhalb des benachbarten Gebietes der theoretischen Nationalökonomie, für das Problem «Nationalökonomie» getan hat, eine umfassende und kritische Uebersicht über alle einschlägigen Versuche zu dem Problem «Soziologie» zu bieten. Worauf es vielmehr diesem Kapitel ankommt, ist nicht mehr und nicht weniger, als einfach mit der «Soziologie»-Auffassung der einen der Richtungen innerhalb der modernen Soziologie — nämlich der solidaristischen — bekannt zu machen und anzudeuten, mit welcher Begründung sie vertreten wird.

1. Was Soziologie in solidaristischer Sicht ist.

Am ehesten dürfte klar werden, was unter «Soziologie» in solidaristischer Sicht verstanden wird, wenn zunächst nachfolgende Umschrei-

bungen zur Kenntnis genommen werden: Die Soziologie hat sich mit dem «eigenartigen, allgemeinen, alle menschlichen Lebensbezirke durchziehenden und dauernden Vorgang der Einung oder Integrierung der Menschen zu Gebilden» (2) zu befassen. Oder: «Soziologie ist Lehre von den gesellschaftlichen Gebilden und zwar unter dem Gesichtspunkt des Sinngehalts oder des Zweckinhalts, der das gesellschaftliche Zusammenleben jeweils begründet» (3). Oder: «Formalobjekt der Soziologie ist der gesellschaftliche Integrierungsprozess der Menschen zu ‚Gebilden' bezw. die Ermittlung und Klassifizierung der nächsten Ursachen dieses Integrierungsprozesses . . .» (4).

Aus diesen drei Umschreibungen geht einwandfrei hervor, dass das Zusammenleben der Menschen in Gesellschaft Materialobjekt der solidaristischen Soziologie ist. An diesem Materialobjekt schenkt sie dem Vorgang der Integrierung der Menschen zu Sozialgebilden ihre Aufmerksamkeit und gewinnt dadurch ihr Formalobjekt.

Somit ist Soziologie nicht, wie es auch schon «in der deutschen katholischen Literatur» geschehen, «ganz allgemein als Lehre vom Sozialen» aufzufassen, wobei dann unter dem «Sozialen» «besonders das Wirtschaftsleben und die Gegenstände der sogenannten ‚Sozialen Frage'» (5) verstanden werden. Nein, die Soziologie im solidaristischen Sinne hat ihr genau umschriebenes Formalobjekt und ist nicht darauf angewiesen, sich — wie es heute noch oft von ihr unsinnigerweise verlangt wird — dadurch interessanter zu machen, dass sie «Geschichte, Psychologie, Nationalökonomie, Statistik, Philosophie und sogar Theologie» (6) zu sein beansprucht.

2. Das Formalobjekt der Soziologie und seine Bestimmung nach solidaristischer Auffassung.

Ihren Versuch, das Formalobjekt der Soziologie zu bestimmen, lässt die Soziologie des Solidarismus beim Zusammenleben der Menschen in Gesellschaft seinen Anfang nehmen. Nun ist aber dieses Zusammenleben der Menschen in Gesellschaft Materialobjekt nicht nur der Soziologie, sondern auch noch anderer Wissenschaften. Um deren nur die Hauptsächlichsten zu nennen, seien beispielsweise erwähnt: Geschichte, Ethik, Sozialpsychologie, Nationalökonomie, u. a. m. Alle diese Einzelwissenschaften befassen sich irgendwie mit dem Zusammenleben der Menschen in Gesellschaft; alle aber nur insoweit, als es ihnen ihr

sonderwissenschaftlicher Standpunkt erlaubt. So interessiert sich die Geschichtswissenschaft für die das Zusammenleben der Menschen bestimmenden Faktoren in ihrer zeitlichen Reihenfolge. Oder es kümmert sich die Ethik nur um die Normen, welche das gesellschaftliche Leben des Menschen regeln. Aehnlich verhält es sich mit der Sozialpsychologie und mit der Nationalökonomie, die ebenfalls nur je den sie interessierenden Aspekt des menschlichen Gesellschaftslebens beachten und verarbeiten. Was dagegen die näheren Ursachen sind, die diesem Zusammenleben der Menschen in Gesellschaft zu Grunde liegen und in welchen Formen sich dieses fortwährend abwickelt — darüber Auskunft zu geben vermag keine der verschiedenen, genannten und nicht genannten, wissenschaftlichen Disziplinen.

Diese Probleme zu betrachten und zu untersuchen — das ist nach Ansicht der auf solidaristischer Grundlage arbeitenden Soziologie, Aufgabe der Soziologie. Diese hätte mithin darauf auszugehen, vermittelst der Betrachtung der Sozialgebilde, in denen sich menschliches Gesellschaftsleben in sinnfälliger und verschiedenartigster Weise fortwährend kristallisiert, zu den Ursachen des Zusammenlebens der Menschen in Gesellschaft vorzustossen. Oder anders ausgedrückt: Am mit anderen Wissenschaften gemeinsamen Materialobjekt des Zusammenlebens der Menschen in Gesellschaft beachtet die Soziologie nur dessen Gebildecharakter und kommt auf diese Weise zu ihrem Formalobjekt, «dem gesellschaftlichen Integrierungsprozess der Menschen zu ‚Gebilden'» (7).

3. Erkenntnistheoretischer Hintergrund der von der Soziologie des Solidarismus vorgenommenen Formalobjektbestimmung.

Es wird wohl bemerkt worden sein, dass der Unterscheidung «Material- und Formalobjekt», wie sie im Verlaufe des eben vorgenommenen Bestimmungsversuches des Formalobjektes der «Soziologie» zur Anwendung gekommen ist, nicht neukantische Erkenntniskritik zu Grunde liegt. Zwar wäre es denkbar, dass die immerhin scheinbare Parallelität des verwendeten Ausdruckpaares «Material- und Formalobjekt» mit dem entsprechenden Ausdruckpaar der Terminologie der Erkenntnistheorie des Neukantianismus, mit «Erfahrungs- und Erkenntnisobjekt» (8) zu der Vermutung Anlass geben könnte, es handle sich um einander, wenn auch nicht gleiche, so doch immerhin ähnliche, zur

Ermittlung des jeweiligen Formalobjektes einer Wissenschaft im gleichen Sinne brauchbare methodische Kunstgriffe. Doch das ist nicht der Fall.

Stellt man nämlich auf die erkenntnistheoretische Konzeption des Erkenntnisvorganges ab, wie sie sich in der von der Soziologie des Solidarismus verwendeten Unterscheidung «Material- und Formalobjekt» spiegelt, und vergleicht man damit jene, wie sie hinter der neukantischen Unterscheidung «Erfahrungs- und Erkenntnisobjekt» steht, so wird man ohne weiteres ihrer beider Wesensverschiedenheit gewahr.

Wenn im Sinne des kritischen Realismus (9) — das ist die Benennung der Gesamtheit der Auffassungen, die in erkenntnistheoretischer Hinsicht die Soziologie des Solidarismus bestimmen — vom «Formalobjekt» einer Wissenschaft gesprochen wird, dann soll das einfach besagen, dass seitens der jeweilen in Frage kommenden Wissenschaften e i n e r der «besonderen Bestimmtheiten des gegebenen Seins» (10) — im Falle der Soziologie eben des Gebildecharakters des gesellschaftlichen Seins — Beachtung geschenkt werde; dass ein unter einem bestimmten Gesichtspunkt betrachtetes Sein gedanklich gemeistert werden solle.

Andersartig wird bei der Bestimmung des «Erkenntnisobjektes» im Sinne des den Neukantianismus auszeichnenden erkenntnistheoretischen Idealismus verfahren. Da wird nicht abgestellt auf das Sein in einer seiner besonderen Bestimmtheiten. Dieses Sein, wie es als Ausgangspunkt der «Formalobjekt»-Bestimmung im Sinne des kritischen Realismus dient, wird überhaupt ausser acht gelassen. Es wird als ungeeignetes, denkobjektunfähiges Sein angesehen. Um denkobjektfähig zu werden, hat erst noch die abstrahierende Denktätigkeit des Verstandes hinzuzutreten, in deren Gefolge dann ein von einer der Bestimmtheiten des gegebenen Seins im Sinne des kritischen Realismus «grundsätzlich verschiedenes und notwendig geschiedenes . . . Erkenntnisobjekt» (11) entsteht: die vom denkenden Verstande geschaffenen, bewusstseinsimmanenten Begriffe.

Man sieht: die beiden, einander scheinbar ähnlichen methodischen Kunstgriffe «Material- und Formalobjekt» bezw. «Erfahrungs- und Erkenntnisobjekt» spiegeln zwei einander entgegengesetzte Auffassungen über den Erkenntnisvorgang. Im einen Falle («Material- und Formalobjekt») wird Erkenntnis grundsätzlich als Seinserkenntnis verstanden (12), im andern Falle («Erfahrungs- und Erkenntnisobjekt») ist sie grundsätzlich Bewusstseinserkenntnis.

Es wäre nun ein reizvolles Unterfangen, die aufgewiesene Gegensätzlichkeit der beiden einander gegenüberstehenden erkenntnistheoretischen Auffassungen über den Erkenntnisvorgang bis hinein in die eigentliche metaphysische Sphäre zu verfolgen. Doch überschritte man dadurch die der vorliegenden Arbeit gesteckten Grenzen, die ja nur insoferne Nachbargebiete umschliessen, als dies im Hinblick auf die Behandlung soziologischer Grundlagenfragen der Fall ist. Immerhin seien trotzdem die Richtungen angedeutet, in welchen weiterzuschreiten wäre:

Einmal gälte es zu belegen, weshalb der kritische Realismus in seinem Vernunftoptimismus daran festhält, es sei dem erkennenden Verstande möglich, zum Sein als einer ihm transzendenten Grösse (13) vorzustossen, währenddem der erkenntnistheoretische Idealismus auf Seinserkenntnis in diesem Sinne verzichtet und sich mit der Erkenntnis der vom Verstande erschaffenen Begriffe zufrieden gibt. Sodann ginge es zweitens darum, zu zeigen, wie eine solche vernunftoptimistische bezw. vernunftpessimistische Haltung zurückgeführt werden kann auf die Auffassung vom Sein an sich: Wie auf Seiten des Vernunftoptimismus bezw. des kritischen Realismus Sein als geordnetes Gefüge gesehen wird, währenddem der Vernunftpessimismus bezw. erkenntnistheoretische Idealismus, wegen angeblicher Besonderheit, Vieldeutigkeit und Unbestimmtheit dieses Seins nicht so weit gehen will. Abzuschliessen wären diese Ueberlegungen dann mit dem Aufweis der verschiedenen metaphysischen Ausgangspunkte (14), die — ob ausgesprochen oder auch nicht — die Ursache der je verschiedenen erkenntnistheoretischen Einstellung zum Erkenntnisvorgang sind.

III. Kapitel:
«Soziologie des Solidarismus».

Was im Zusammenhange mit der Themastellung der vorliegenden Arbeit je unter «Solidarismus» und unter «Soziologie» verstanden wird, dürfte jetzt bekannt sein. Nun gilt es aber auch noch festzulegen, wie «Solidarismus» und «Soziologie» aufeinander zugeordnet sind und in welcher Weise von «Soziologie des Solidarismus» gesprochen wird. Darüber Bescheid zu geben, möge Aufgabe dieses kurzen Abschluss- und Uebergangskapitels sein.

1. Die formale Zuordnung von «Solidarismus» und «Soziologie»

Die formale Zuordnung von «Solidarismus» und «Soziologie» ergibt sich ganz einfach daraus, dass «Solidarismus» als Sozialphilosophie einer anderen Ebene innerhalb des Systems der Wissenschaft zugehört, als die mit ihr hier in Verbindung gebrachte «Soziologie». Gibt sich «Solidarismus» als Sozialphilosophie mit der Betrachtung der «Tiefenschichten des gesellschaftlichen Lebens» (1) ab, so nimmt die «Soziologie» «als Wissenschaft vom Wirklichen» (2) diese Gegebenheiten lediglich hin und muss sie dann insofern berücksichtigen, als sie sich in der Schicht der «nächsten und entfernteren Ursachen gesellschaftlicher Einungsvorgänge, also im eigentlichen Bereiche der Soziologie, formend auswirken» (3). Das Verhältnis der Zuordnung der Sozialphilosophie des «Solidarismus» und der im Anschluss daran entstandenen «Soziologie» ist mithin, jedenfalls für Grundlagenfragen, das der Ueberordnung der Sozialphilosophie über die Soziologie. Die entsprechenden sozialphilosophischen Erkenntnisse haben dann für die «Soziologie» die Bedeutung von logischen Voraussetzungen (4) für deren Systembau.

2. Die inhaltliche Zuordnung von «Solidarismus» und «Soziologie».

Entsprechend der formalen gestaltet sich die inhaltliche Zuordnung von «Solidarismus» und «Soziologie». Danach hat die «Soziologie» bei

ihrer Forschungstätigkeit, auf alle Fälle in Grundlagenfragen, welche die «Tiefenschichten des gesellschaftlichen Lebens» berühren, die von der Sozialphilosophie erarbeiteten Erkenntnisse zu berücksichtigen. Diese Berücksichtigung erweist sich in folgenden drei Richtungen als notwendig:

So wird die «Soziologie» zunächst einmal nicht anders können. als die Objektivität der Grundidee (bezw. des Sinngehaltes im Sprachgebrauch der Soziologie) anzuerkennen, um die herum sich die Gemeinschaftsganzen (bezw. die Sozialgebilde im Sprachgebrauch der Soziologie) kristallisieren. Dadurch wird die Verbindung mit der objektiv gegebenen Rangordnung der Kulturwerte hergestellt und vermittelst dieser «Verankerung im objektiven, inhaltlich bestimmten Wesen der Kulturentwicklung» (5) der Soziologie der Charakter einer inhaltlich orientierten, objektiven «Kulturwissenschaft» gesichert.

Sodann bringt es die Anerkennung der dem Menschen im Sinne der Sozialphilosophie des Solidarismus aufgetragenen Zwecksetzung — Hingeordnetheit auf Kulturwertverwirklichung — mit sich, dass nach dem Dafürhalten der solidaristischen «Soziologie» den Sozialgebilden (entsprechend den Gemeinschaftsganzen im sozialphilosophischen Bereiche) der nämliche Dienstcharakter an der indefiniten Vervollkommnungsmöglichkeit der Natur des Menschen zukommt: Dass «nicht die zur vollen Kulturhöhe entwickelte ‚Menschheit' das Letzte ist, sondern das in ihr und durch sie zur freien Persönlichkeit entfaltete Individuum; christlich gesprochen: Nicht die Kirche ist das Letzte, sondern die in ihr und durch sie zum ‚Masse des vollen Alters Christi' gelangte Einzelseele» (6).

Und schliesslich — im Zusammenhang mit der Zwecksetzung — hat die Anerkennung des «Bildes» vom Menschen, mit seiner Individual- und Sozialnatur, sowie seines durch Leib-Geistigkeit und Raum-Zeitlichkeit ausgezeichneten Menschentums, die Folge, dass der eigentliche Gegenstand der «Soziologie», das Sozialgebilde, grundsätzlich gleich strukturiert ist, wie das Gemeinschaftsganze im Sinne der Sozialphilosophie des «Solidarismus». In der Bezogenheit auf seinen Sinngehalt, bedarf das Sozialgebilde in der nämlichen Weise der Organisation; und den gegenseitigen Beziehungen zwischen den im Sozialgebilde zusammengefassten Menschen und dem Sozialgebilde als solchem liegt das nämliche Prinzip wie beim Gemeinschaftsganzen zu Grunde: Das Prinzip der solidaristischen Verbundenheit. Da das Prinzip der Solidarität «eine grundlegende, das gesellschaftliche Sein zu tiefst begründende Gege-

benheit» (7) ist und nach seiner «allgemeinsten formalen Seite hin» in jeglichem Leben der Menschen in Gesellschaft zu finden ist, so kann, genau so wenig wie die Sozialphilosophie, auch die Soziologie an seinen im Leben der Menschen in Gesellschaft immer wieder zum Vorschein kommenden Auswirkungen vorbeisehen.

3. ‹Soziologie des Solidarismus›.

Was mithin unter «Soziologie des Solidarismus» zu verstehen ist, dürfte kaum mehr eine weitere Erklärung benötigen. Es ist das einfach jene Soziologie, welche die von der Sozialphilosophie des «Solidarismus» zur Verfügung gestellten Erkenntnisse über die «Tiefenschichten des gesellschaftlichen Lebens» zu den ihren macht und unter deren Berücksichtigung nach den «näheren Ursachen der gesellschaftlichen Einungsvorgängen» zu Sozialgebilden forscht. Die Soziologie des Solidarismus, oder — kurz gesagt — die solidaristische Soziologie, ist somit «Erfahrungs- und Tatsachenwissenschaft, wenn auch die ‚Tatsache' als Gegenstand der Wissenschaft nicht positivistisch gesehen werden darf, sondern in und durch Reflexion wissenschaftsgegenständlich wird» (8).

2. Abschnitt:

Wissenschaftstheoretische Grundlegung der Soziologie des Solidarismus

I. Kapitel:

Das Sozialgebilde als Gegenstand der solidaristischen Soziologie.

Die Konstituierung der Soziologie als einer Wissenschaft, die sich mit dem «eigenartigen, allgemeinen, alle menschlichen Lebensbezirke durchziehenden und dauernden Vorgang der Einung oder Integrierung der Menschen zu Gebilden» (1) abgibt, bringt es mit sich, dass im Mittelpunkt soziologischer Betrachtungen das sogenannte Sozialgebilde steht. Dieses Sozialgebilde ist näherhin zu umschreiben als eine «objektiv vorliegende, von den bewussten Motiven und Handlungen der einzelnen Glieder unabhängige . . . (organisierte) inhaltliche Ganzheit» (2) und als solche eigentlicher Gegenstand, Formalobjekt der Soziologie.

Welche Gründe indessen die solidaristische Soziologie bewogen haben, gerade in dem Sozialgebilde eben umschriebener Artung den eigentlichen Gegenstand der Soziologie zu erkennen, mögen die nachfolgenden Darlegungen zeigen. Vorweg genommen sei jedoch, dass sich diese Rechtfertigung innerhalb den mit den Wortpaaren «Objektivität — Subjektivität», «inhaltliche Bestimmtheit — formale Bestimmtheit» und «Organisiertheit — Gestaltlosigkeit» angedeuteten Spannungsfeldern bewegt.

1. Das Sozialgebilde als «objektiv» vorliegende Ganzheit.

Was die solidaristische Soziologie meint, wenn sie vom Sozialgebilde als von einer «objektiv» vorliegenden Ganzheit spricht, dürfte am ehesten klar werden, wenn man sich des Gegenbegriffs zu «objektiv» — nämlich «subjektiv» — erinnert und eine in dieser Hinsicht repräsentative Sozialgebilde-Umschreibung daneben stellt. Zu diesem Zwecke sei zur Soziologie Max Webers gegriffen und deren Auffassung vom Sozialgebilde einer näheren Betrachtung unterzogen.

Um die Auffassung zu begreifen, die Max Weber vom Sozialgebilde hat, muss man wissen, dass nach ihm im Mittelpunkt soziologischer Erwägungen «soziales Handeln» steht. Darunter versteht er solches Handeln, «welches seinem von dem oder den Handelnden gemeinten Sinne nach auf das Verhalten anderer bezogen wird und daran in seinem Ablaufe orientiert ist» (3). So wird es dann erklärlich, weshalb Weber sagen kann, die Sozialgebilde seien «lediglich Abläufe und Zusammenhänge spezifischen Handelns einzelner Menschen . . .» (4) und existierten nur als «Vorstellung von etwas teils Seiendem, teils Geltensollendem» (5) in deren Köpfen.

Dadurch, dass der Mittelpunkt des Sozialgebildes in Max Weber' scher Prägung durch das auf das Verhalten anderer hingerichtete soziale Handeln des einzelnen Menschen gebildet wird und somit subjektiv bedingt ist, unterscheidet es sich grundsätzlich vom Sozialgebilde der solidaristischen Soziologie. In dessen Mittelpunkt steht der sogenannte Sinngehalt (6) bezw. «Wesenskern» (7), der als eine objektiv feststehende Grösse angenommen wird und der dem Menschen zur Verwirklichung vorgegebenen Rangordnung der Kulturwerte enstammt. Diesem Sinngehalt stehen — bildlich gesprochen — sämtliche, ein Sozialgebilde formierenden Individuen gegenüber und haben jedenfalls, sobald sie sich zum Sozialgebilde bekennen, ihre subjektiven Belange mit dem objektiven Sinngehalt des Sozialgebildes in Einklang zu bringen.

Im übrigen dürfte damit ebenfalls der Ausgangspunkt erreicht sein, von dem aus — jedenfalls nach solidaristischer Auffassung — eine Lösung des in der soziologischen Literatur immer wieder besprochenen Konfliktes zwischen «Idee» und «Interesse» angestrebt werden muss.

Aber noch in einer anderen Hinsicht tritt die Gegensätzlichkeit «Objektivität — Subjektivität» zwischen der Auffassung des Sozialgebildes in Weber'scher Sicht und der Auffassung der solidaristischen Soziologie zu Tage. Weber sagt nämlich, die Sozialgebilde «existierten nur als Vorstellungen . . . in den Köpfen» sozial handelnder Menschen. Nach dem Dafürhalten der solidaristischen Soziologie kommt dem Sozialgebilde jedoch eine über das Bewusstsein des Einzelmenschen hinausreichende Seinsmodalität zu; beruht es doch auf dem auf die Wertintentionalität des Menschen bezogenen Sinngehalt. Somit ist sein Sein nicht nur auf die Existenz im Bewusstsein des Menschen beschränkt, sondern es kommt ihm — eben weil es sich auch auf die «Akte und Handlungen der Mitglieder (des Sozialgebildes) bezieht, wie sie gemäss seinem Sinngehalt» (8) sein sollen — eine eigene Seinsmodalität zu. Die soli-

daristische Soziologie nennt sie — wegen des auf die Wertintentionalität des Menschen gerichteten Sinngehaltes — intentionales Sein.

Auf diese Weise wird dann zwar verneint, dass das Sozialgebilde «lediglich als die Summe seiner Mitglieder erscheint und nur in deren tatsächlichen Akten Dasein hat» (9). Anderseits «ist durch den Begriff des intentionalen Seins die volle Hypostasierung vermieden, d. h. das Sozialgebilde wird nicht als eigene Persönlichkeit betrachtet, die neben und über den Persönlichkeiten seiner Mitglieder steht» (10).

2. Das Sozialgebilde als «inhaltlich-konkrete» Ganzheit.

Das Sozialgebilde, wie es die solidaristische Soziologie als ihr Formalobjekt sieht, ist nun aber nicht nur in seiner Eigenschaft als einer «objektiv» vorliegenden Ganzheit zu betrachten. An ihm gilt es ebenso sehr seine «inhaltlich-konkrete» Bestimmtheit zu beachten. Auch hier möge vermittelst eines Gegenbeispiels verdeutlicht werden, was die solidaristische Soziologie meint, wenn sie vom Sozialgebilde als einer «inhaltlich-konkreten» Ganzheit spricht. Als Ausgangspunkt hiefür diene wiederum die entgegenstehende andersartige Sozialgebilde-Auffassung eines zeitgenössischen Schriftstellers. Dieses Mal ist es jene von v. Wiese.

Unter Sozialgebilde versteht v. Wiese «eine Mehrzahl von bestehenden Beziehungen, die so miteinander verbunden sind, dass man sie als Einheit erfasst» (11). Dabei muss man sich bei der Würdigung dieser Definition vor Augen halten, dass es v. Wiese nur darauf ankommt, in den Sozialgebilden die «Ballungen von Prozessen des Zu- und Auseinander» (12) zu beachten. «Als Errungenschaften des zwecksetzenden Geistes, als Kirchen, Staaten, Wirtschaft, Klasse, Stand, Kunst- und Wissenschaftsgebilde» (13) hingegen sind sie seiner Soziologie gleichgültig.

Ganz anders bei der solidaristischen Soziologie! Ihre Tendenz bei der Betrachtung der Sozialgebilde geht gerade auf das Gegenteil hinaus von dem, was v. Wiese als vom soziologischen Gesichtspunkt aus für erstrebenswert erscheint. Vermeint v. Wiese, das Wesen des Sozialgebildes dann erfasst zu haben, wenn er in ihm «Ballungen von Prozessen des Zu- und Auseinander» festgestellt hat und damit — wie er selber schreibt — eine «inhaltsarme Kategorie» (14) bekommt, verwirft die solidaristische Soziologie dergleichen inhaltsleere Feststellungen. Ihr geht es darum, in dem Sozialgebilde nicht nur formale, sondern inhalt-

lich bestimmte Grössen zu sehen; oder konkreter gesprochen: Wenn beispielsweise in der «Politischen Partei» nicht nur «Prozesse des Zu- und Auseinander», sondern ein Sozialgebilde aus dem Bereiche des Politischen gesehen wird, dessen Sinngehalt in der von ihm zu verwirklichen getrachteten Vorstellung des Staates besteht.

Damit verbindet die solidaristische Soziologie die Forderung, dass die Sozialgebilde «nicht abstrakt, sondern im Gegenteil als konkrete, lebendige Ganzheiten erfasst» werden. Das ist nach ihrem Dafürhalten dann der Fall, wenn der «seelische Wesenskern eines gesellschaftlichen Gebildes, etwas im höchsten Masse konkret Lebendiges, etwas qualitativ-plastisch Bestimmtes» (15) in die Soziologie eingeht. Denn dieser Wesenskern (oder auch Sinngehalt genannt), der z. B. dem wirtschaftlichen, kulturellen, religiösen u. s. w. Bereiche entnommen sein kann, ist es ja gerade, «aus dem heraus jedes (Sozial-)Gebilde zu einer lebendigen, inneren ‚Einheit in der Vielheit' der Glieder und Funktionen ständig wächst» (16).

3. Das Sozialgebilde als «organisierte» Ganzheit.

Das Sozialgebilde, wie es der solidaristischen Soziologie als Gegenstand ihrer Wissenschaft vorliegt, ist noch nicht hinreichend erkannt, wenn man lediglich seine Objektivität und seine inhaltlich-konkrete Bestimmtheit festgestellt hat. Hiezu bedarf es ausserdem der Einbeziehung des Momentes der Organisiertheit, da Organisation — wie es die Ausführungen über das Bild des Gemeinschaftsganzen ergeben haben — als unerlässlicher Bestandteil des Sozialgebildes angesehen werden muss (17).

Könnte man überhaupt von einem Sozialgebilde sprechen, wenn das Moment der Organisiertheit fehlt? Dazu ist vorerst zu sagen, dass jedenfalls sozialgebilde-ähnliche Phänomene im Leben der Menschen in Gesellschaft auftreten, ohne dass sie eine Organisation aufweisen. Man denke etwa an die Erscheinung des Schmalenbach'schen Bundes, «der in seiner typischen Reinheit alles reflex Dauerhafte, Substantielle, Seinsmässige, z. B. das Bewusstsein der Treue im Ehebund, ausschliesst» (18).

Dieser «Bund», der «nur ein momentanes ‚Einswerden' . . .» darstellt, unterscheidet sich damit vom Sozialgebilde, da von einem solchen nicht schon bei «spontan zusammenschlagenden und sich verschmelzen-

den Akten der Individuen» (19) gesprochen werden kann. Ein Sozialgebilde liegt eben erst dort vor, wo nicht vorübergehendes «Einswerden», sondern «Einssein» gegeben ist. «Einssein» ist aber nur dort vorhanden, wo ein Minimum an Organisation dem Zusammensein eine gewisse Geschlossenheit und eine gewisse Dauer gewährleistet. Sozialgebilde ohne Organisiertheit, ohne «planmässig zur Erreichung eines Erfolges erfolgende Anordnung der Handlungen eines bestimmten Kreises von Personen» (20), ist deshalb ein Ding der inneren Unmöglichkeit.

Genau wie das Moment der Organisiertheit des Sozialgebildes nicht unterschätzt, so darf es aber auch nicht überschätzt werden. Wie leicht kann es eintreten, dass die beiden Merkmale der Organisiertheit — das System dauernder Verkehrsregeln und der Faktor der Leitungsbefugnis — nicht mehr im Zusammenhang mit dem Sinngehalt des Sozialgebildes gesehen werden. Dann wird die «Ergriffenheit vom gemeinsamen . . . Inhalt» erschwert oder gar verunmöglicht und «die tiefe Lebensquelle der Initiative und Hingabe der Einzelnen (an das Sozialgebilde) zum Schaden der Wirkung des gemeinsamen . . . Inhalts» (21) verschlossen. Dann ist «der Tatbestand der Ueberorganisation gegeben», dem man nur dadurch abhelfen kann, dass man sich auf den eigentlichen Zweck der Organisiertheit, «die Auswirkung des gemeinsamen geistigen oder realen physischen Inhalts auf die Geist-Leiblichkeit der im Soizalgebilde zusammengeschlossenen (Menschen)» (22) sicherzustellen, zurückbesinnt.

II. Kapitel:
Das Verstehen als Methode der solidaristischen Soziologie.

Es ist eine wohl unbestrittene Feststellung, wenn gesagt wird, die Methode sei der Weg, der zum zu erforschenden Gegenstande führt. Es ist dann — den Gedanken weiter verfolgend — aber ebenso gewiss, dass die Methode, als Weg zu dem Gegenstand, gegenstandsentsprechend zu sein hat.

Was nun Gegenstand der auf solidaristischer Grundlage arbeitenden Soziologie ist, das dürfte bereits hinreichend bekannt sein. Es ist dies das Sozialgebilde, das als «objektiv vorliegende, von den bewussten Motiven der einzelnen Glieder unabhängige . . . (organisierte) inhaltliche Ganzheit» (1) bezeichnet worden ist. An diesen Gegenstand gilt es nun mit einer ihm entsprechenden Methode heranzukommen. Diesen Zugang glaubt die solidaristische Soziologie darin gefunden zu haben, dass sie bestrebt ist, «den immanenten Sinn dieser Ganzheit (des Sozialgebildes), ihre eigene finale Kausalität und letztlich auch von dort aus die einzelnen Vorgänge zu verstehen» (2).

Auf dieses Bekenntnis der solidaristischen Soziologie, sich bei der Erforschung ihres Gegenstandes der Methode des Verstehens zu bedienen, soll nun etwas näher eingegangen werden. Daher sei das «Verstehen» erst als «Ganzheitsbetrachtung» an sich und sodann als «inhaltlich-konkrete» Ganzheitsbetrachtung gewürdigt.

1. Verstehen als «Ganzheitsbetrachtung» des Sozialgebildes.

Sozialgebilde in der Weise betrachten, dass man den ihnen «immanenten Sinn» ermittelt, heisst nichts anderes, als sie ganzheitlich betrachten. Das will sagen, dass man nach dem innersten Wesenskern zu suchen hat, «aus dem heraus jedes . . . Sozialgebilde zu einer lebendigen, inne-

ren ‚Einheit in der Vielheit' der Glieder und Funktionen ständig wächst» (3).

Dieses Verfahren der ganzheitlichen Betrachtung des Sozialgebildes seitens der solidaristischen Soziologie steht indessen dem Verfahren der sogenannten formalsoziologischen Betrachtung gegenüber. Letztere verwirft es, den «erkenntnismässigen Ausgang von einem ... ‚Wesenskern' des einzelnen ‚Gebildes'» (4) zu nehmen. Ihr kommt es nicht darauf an, zu ergründen, was in einem Sozialgebilde zur Verwirklichung anlockt und so die wirkenden Kräfte in Bewegung setzt. Vielmehr begnügt sie sich, «bei der begrifflichen Zusammenfassung gesellschaftlicher Gegebenheiten (einfach) mit der Aehnlichkeit einzelner, rein positivistisch gesehener Elemente» (5).

Mit einer solchen Methode begibt sich nach solidaristischer Auffassung die Soziologie überhaupt des Zuganges zu ihrem Gegenstande. Denn, wenn an soziologisch bedeutsamen Gegebenheiten nur noch «an der Oberfläche vielleicht vorhandene, für den inneren Zusammenhang ...» (6) aber nichtssagende Aehnlichkeiten gesehen werden, wird man nicht mehr von Soziologie reden können. Oder ist etwa — um nur ein Beispiel herauszugreifen — für die Erkenntnis religiöser Sozialgebilde etwas gewonnen, wenn religionssoziologische Betrachtungen die «von den Naturvölkern her bekannten ‚Männerbünde' mit den christlichen Orden zusammenbringen» (7) und zur Rechtfertigung dieser «Gleichordnung» das Vorhandensein «äusserer Aehnlichkeiten (Symbole, Riten)» anführen, jedoch ihre grundverschiedenen «beiderseitigen inneren Sinne und ... ganzheitlichen Wesenskerne» (8) einfach übergehen?

Im übrigen wird man unschwer die Wurzel dieser — jedenfalls nach solidaristischer Auffassung — kaum mehr als spezifisch soziologische Betrachtungsweise anzusprechende Methode erkennen: es ist die ihr vorgeordnete Art der Bestimmung des Gegenstandes der Soziologie. Wenn v. Wiese den Gegenstand der «allgemeinen oder theoretischen Soziologie im Sozialen oder Zwischenmenschlichen» (9) sieht, dann wird man sich eben auch nicht zu wundern haben, wenn seine Methode, um dieses «Soziale» zu ergründen, «nur ‚den vom Handelnden subjektiv gemeinten Sinn' versteht» (10). Er macht sich damit — wie übrigens auch Max Weber — die Meinung zu eigen, das Sozialgebilde sei «aus psychischen Elementen kausal ‚zusammengesetzt' und räumt dadurch der naturwissenschaftlichen Betrachtungsweise», die damit notwendig wird, «unberechtigte Zugeständnisse» (11) ein.

2. Verstehen als ‹inhaltlich-konkrete› Ganzheitsbetrachtung des Sozialgebildes.

Es liesse sich sehr wohl denken, dass man den Wesenskern — den vom methodischen Standpunkt aus wichtigsten Teil des Sozialgebildes — zwar herausbekommt, ihn aber dann zu allgemein sieht. Um dem vorzubeugen, verlangt die solidaristische Soziologie, dass dieser Wesenskern nicht abstrakt, sondern in seiner ganzen «Inhaltlichkeit» und «Konkretheit» erfasst wird und in entsprechender Weise in die Soziologie eingeht. Denn gerade er soll in seiner Art ebenfalls die Raumzeitlichkeit des ihn umschliessenden Sozialgebildes zum Ausdruck bringen.

Dass die solidaristische Soziologie an dieser Forderung festhält, ist nicht zuletzt auch auf jene Ergebnisse zurückzuführen, die bei Anwendung der Methode der Formalsoziologie auf die Gegebenheiten des gesellschaftlichen Lebens gezeitigt worden sind. Die formalsoziologische Methode sieht ja nicht nur davon ab, die Erscheinungen des gesellschaftlichen Lebens bezw. das Sozialgebilde vermittelst des ihm innewohnenden «Wesenskerns» zu deuten, sondern sie führt überdies ihre Betrachtungen in möglichst abstrakter Weise durch. So wirft die solidaristische Soziologie beispielsweise einem der Hauptvertreter der Formalsozologie, Max Weber, vor, dass er so Verschiedenes wie «Kirche, kapitalistische Unternehmung und Staat der selben Kategorie der ‚zweckrationalen Gesellung' zuordnet» (12). In der Tat kann Weber nur deshalb zu dieser Gleichsetzung der verschiedenen Sozialgebilde kommen, weil er (natürlich unter anderem) in ihnen keinen inhaltlich-konkreten Wesenskern, — «im ersten Falle einen religiösen, im zweiten einen wirtschaftlichen und im dritten einen politischen» (13) — zu erkennen vermag, sie rein formal sieht und danach gleichsetzt.

Schliesslich sei darauf hingewiesen, dass man beim Vordringen zum Wesenskern des Sozialgebildes sich zu hüten hat, stehen zu bleiben bei Merkmalen, die nicht dem «Innersten» des Sozialgebildes zuzurechnen, sondern Ausflüsse seiner Organisiertheit, seines Institutionellen sind. Immer hat man «zum Geistigen vorzudringen, das in einem gesellschaftlichen Körper lebt» und stets sind es «nur geistige Faktoren, die als gesellschaftsbildende Grundtatsachen» (14) in Frage kommen.

III. Kapitel:
Die Gegenstandsbestimmtheit als Erkenntnishaltung der solidaristischen Soziologie.

Im Zusammenhang mit seinem Systembegründungsversuch kommt Freyer (1) auch auf die Frage der Erkenntnishaltung der Soziologie zu sprechen. Infolge der Eigenart ihres Gegenstandes — so sagt er — sei es der Soziologie nicht möglich, jene Erkenntnishaltung einzunehmen, welche als die in den übrigen Wissenschaften übliche gelte und die man als die des objektiv erkennenden und verstehenden Geistes zu bezeichnen pflege. Denn im Gegenstande der Soziologie sei dem erkennenden Geiste, «sei die gesellschaftliche Wirklichkeit dem Menschen und der Mensch der gesellschaftlichen Wirklichkeit zu nahe, als dass er ohne weiteres einer objektiven Betrachtung dieses Gegenstandes fähig sein könnte» (2). Für die Soziologie gebe es daher nicht, «wie in den anderen Geisteswissenschaften, ein theoretisches Gegenüber von verstehendem Subjekt und bündiger Form» (3), sondern es sei ebenfalls die Willenslinie innerhalb der gesellschaftlichen Entwicklung zu berücksichtigen, für die man sich, vorgängig jeder wissenschaftlichen Erfassung der gesellschaftlichen Wirklichkeit, zu entscheiden habe.

1. Soziologische Erkenntnis als gegenstandsbestimmte Erkenntnis.

In der Tat ist es kein leicht zu nehmender Umstand, den Freyer zur Motivierung seiner Ansicht von der besonderen Erkenntnishaltung der Soziologie geltend macht. Es mag sicherlich schwer sein, «bei der Beschreibung und Auslese gesellschaftlicher Tatsachen das eigene Werturteil, die eigene Willensstellung, das eigene Interesse auszuschalten . . .» (4). Doch dieser Schwierigkeit wegen, die letztlich darin liegt, dass sich in der Soziologie «eine lebendige Wirklichkeit selbst erkennt» (5) und in gewissem Sinne «soziologische Selbsterkenntnis» vorliegt, für

die Soziologie eine eigene Erkenntnishaltung zu fordern, scheint bei näherem Zusehen doch nicht haltbar zu sein.

Zweifellos ist es richtig, dass sich beim innerhalb der Soziologie vollziehenden Erkennen, also bei der «soziologischen Selbsterkenntnis» im Sinne Freyers, Erkenntnissubjekt und Erkenntnisobjekt im Menschen in eigenartiger Weise beisammen sind. Doch dieses Zusammensein schliesst nicht aus, dass dem Erkennen (6) als solchem das Ich des Menschen als Teil der gesellschaftlichen Wirklichkeit in der nämlichen Weise gegenständlich gegenübersteht, wie die gesamte übrige gegenständliche Welt (7). Denn «der Weg vom erkennenden zum erkannten Ich, als Selbsterkenntnis, ist ‚genau wie jede andere Erkenntnis, ein Weg vom Subjekt zum Objekt'» (8). Daher ist nicht einzusehen, weshalb aus dem Grunde der psychologisch schwereren Zugänglichkeit jedenfalls nur eines Teiles des Gegenstandes der Soziologie eine besondere Erkenntnishaltung notwendig ist, da ja kein wesentlicher Unterschied besteht zwischen Selbsterkenntnis — einschliesslich der «soziologischen Selbsterkenntnis» im Sinne Freyers — und Fremderkenntnis.

Im übrigen ist bereits in der Auffassung vom Wesen des Erkennens, nach welchem die Soziologie des Solidarismus verfährt, eine Sicherung gegenüber jener Gefahr eingebaut, welche Freyer mit seinem Vorschlag auf Schaffung einer besonderen Erkenntnishaltung für die Soziologie anvisiert. Erkennen ist im Sinne dieser erkenntnistheoretischen Auffassung nämlich nichts anderes, als «die in ihrem ‚Dass' vom Subjekt, in ihrem ‚Was' vom Objekt bestimmte Beziehung zwischen eben diesem Subjekt und eben diesem Objekt. Die Aktivität und der Einfluss des Subjektes auf die Erkenntnis ist mithin, soweit es sich um wirkliche — das ist: wahre — Erkenntnis handelt, beschränkt auf die Setzung ihrer Existenz. Der Inhalt, das ‚Was', das Sosein der Erkenntnis wird, soweit es sich um wahre Erkenntnis handelt, einzig von der Sache, vom Gegenstand, vom Objekt bestimmt» (9).

Danach läge, falls vom Willen des erkennenden Subjektes irgendeine inhaltliche Bestimmtheit in die Erkenntnis hineinkäme, «soweit dieser subjektive, unsachliche Einfluss reicht, überhaupt kein Erkennen vor» (10). Damit soll allerdings nicht gesagt sein, dass letztmöglichste Passivität die angemessene Erkenntnishaltung ist. Im Gegenteil, zum Erkennen gehört gemäss vorliegender Auffassung des Erkenntnisvorganges eine nicht geringe Aktivität des Willens: nämlich um das Erkennen einzig durch das objektiv und sachlich Gegebene bestimmen zu lassen und subjektive Einflüsse «zum Schweigen und zur Unsichtbarkeit»,

den Verstand aber «zum Vernehmen-können zu zwingen» (11). In dieser Hinsicht wird geradezu von einer «Askese des Erkennens» gesprochen, der es allein zu verdanken ist, dass man wieder Sinn dafür hat, «was Objektivität im Gewahrwerden der wirklichen Wirklichkeit bedeutet» (12).

2. Das Willensmoment im soziologischen Erkennen.

Die andere Gruppe von Bemerkungen, die sich gegen die von Freyer für die Soziologie verlangte besondere Erkenntnishaltung richtet, betrifft die Willensbeziehung, die das erkennende Subjekt mit seinem Gegenstande, der gesellschaftlichen Wirklichkeit, verbinden soll. Wenn Freyer mit der Feststellung, die Soziologie habe ebenfalls die Willensbeziehung in ihren Betrachtungen zu berücksichtigen, für die man sich vorgängig jeder wissenschaftlichen Erfassung der gesellschaftlichen Wirklichkeit zu entscheiden habe, nichts anderes sagen will, als dass die Soziologie nach dem die gesellschaftlichen Veränderungen bewirkenden Umgestaltungswillen forschen solle, so bedeutet das nichts anderes, als eben die Erweiterung des Gegenstandsbereiches der Soziologie um einen weiteren Bezirk. Mag sein, dass dessen Bearbeitung nicht gerade leicht sein dürfte. Doch dieser Schwierigkeit wegen bereits eine andersartige, als eine gegenstandsbedingte Erkenntnishaltung für eine Wissenschaft zu verlangen, ist eine Forderung, deren Motive nicht einsichtig sind.

Meint Freyer dagegen mit seiner Forderung auf Berücksichtigung der vorwissenschaftlichen Willensentscheidung, es solle dadurch «die Intensität und die Richtung der Erkenntnisaufmerksamkeit» bestimmt werden, dann wird ihm darin auch die solidaristische Soziologie beipflichten. Denn eine solche Berücksichtigung der Willensentscheidung des erkennenden Subjektes bezöge sich ja nicht auf das ‚Was' der Erkenntnis, sondern einzig auf ihr ‚Dass', mithin auf die Einstellung und Ausrichtung des Erkenntnis-«Objektivs».

Ein Uebergreifen des Willens des erkennenden Subjektes auf den Gegenstand müsste hingegen als gegenstandsverfälschend verworfen und eine solche «Erkenntnis» als nicht gegenstandsentsprechend abgelehnt werden. Vor allem aus diesem Grunde wird man Freyers Forderung an die Soziologie, für eine eigene, ihrem Gegenstand angemessene Er-

kenntnishaltung besorgt zu sein, mit Vorsicht zu begegnen haben; eingedenk der Feststellung, dass sowohl «soziologische Selbsterkenntnis» als auch »vorwissenschaftliche Willensentscheidung auf eine bestimmte Willenslinie» die Soziologie nicht von der Erfüllung der Forderung der Objektsbestimmtheit des Erkennens wird befreien können.

ZWEITER TEIL

Soziologischer Befund

VORBEMERKUNG

Getreu der Zielsetzung der vorliegenden Arbeit, zu den Erkenntnissen der solidaristischen Soziologie h i n zuführen, kann nicht erwartet werden, dass sie alle ausführlich wiedergegeben werden. Damit würden die Grenzen, die mit dem «Hinführen» gegeben sind, überschritten.

Was geboten werden soll, ist lediglich eine Zusammenfassung der wesentlichsten Denkergebnisse, in der Meinung, dass für Einzelfragen das in allen grösseren Bibliotheken erreichbare Quellenmaterial konsultiert werde.

1. Abschnitt:

Die soziologischen Grundbegriffe «Stand» — «Klasse» — «staatsverbundene Gesellschaft»

Zum besseren Verständnis von «Stand» und «Klasse» — die beide zwei Grundbegriffe der solidaristischen Soziologie sind — ist es notwendig, zuvor ihrem Rahmenbegriff, der «Staatsverbundenen Gesellschaft», eine nähere Betrachtung zu widmen. Ohne diesen Rahmenbegriff voraussetzen zu können, entbehrten die Ueberlegungen zu «Stand» und «Klasse» ihres Sinnes.

I. Kapitel:
«Die staatsverbundene Gesellschaft».

1. «Gesellschaft».

Am ehesten dürfte man zu einem Erfassen des Begriffes «Gesellschaft» im Sinne der solidaristischen Soziologie kommen, wenn man sich der Zwecksetzung erinnert, die zu erfüllen dem Menschen aufgetragen ist. Diese Zwecksetzung besteht bekanntlich darin, dass der Mensch, gemeinsam mit anderen Menschen, für dauernde Aneignung und Verwirklichung objektiver Kulturwerte besorgt ist. Vermittelst der dann in und mit Hilfe der Sozialgebilde sich vollziehenden Wertverwirklichung ergeben sich Funktionszusammenhänge, deren Gesamtheit von der solidaristischen Soziologie als «Gesellschaft» bezeichnet wird.

«Gesellschaft» nach solidaristischer Auffassung ist mithin nicht nur Inbeziehungtreten der Menschen untereinander durch Einzelhandlungen. Sie ist ferner nicht bloss Summe der ein Ganzes bildenden Menschen. Sie ist ebenfalls nicht eine durch bestimmte Merkmale ausgezeichnete Gruppe von Menschen (etwa «bürgerliche» Gesellschaft). «Gesellschaft» ist vielmehr ein geordnetes Ganzes, «aufgebaut auf der Sozialnatur des Menschen und auf dem Bestand objektiver Werte . . ., in deren gemeinsamer Erstrebung sich die einzelnen Gruppen zum umfassenden Leistungszusammenhang der ‚Gesellschaft' dauernd einen» (1).

2. «Staat».

Wie jedes einfache Sozialgebilde, so bedarf auch die «Gesellschaft» als ein aus Sozialgebilden zusammengesetztes Sozialgebilde der Organisation. Hat diese im einfachen Sozialgebilde den einzelnen Mitgliedern die gemeinsame Verwirklichung des gemeinsamen Sinngehaltes zu gewährleisten, so hat sie innerhalb des zusammengesetzten Sozialgebildes der «Gesellschaft» die einfachen Sozialgebilde, «die Vielheit der natürlichen Verantwortungsträger zu einer Einheit» (2) zu bringen.

Diese organisatorische Aufgabe besorgt im Sinne solidaristischer Soziologie ein eigens hiefür bestimmtes Sozialgebilde — der Staat —, dessen Sinngehalt in der «Daseins- und Wirksicherung des Lebens der ‚Gesellschaft'» (3) zu sehen ist und dessen bezügliche organisatorischen Massnahmen sich in der Staatsverfassung spiegeln.

«Gesellschaft» und «Staat» auf diese Weise zu «Staatsverbundener Gesellschaft» zusammengebracht, bedeuten mithin nichs anderes, als einfach «Gesellschaft», deren Organisiertheit von einem eigens hiefür vorgesehenen Sozialgebilde — dem «Staate» — besorgt und überwacht wird.

3. ‹Staatsverbundene Gesellschaft›.

Bei der Verwirklichung seines Sinngehaltes, der «Daseins- und Wirksicherung des Lebens der Gesellschaft», ist es dem Staate nur insoweit erlaubt, in den Bereich der «Gesellschaft» einzugreifen, als es sich mit seiner Aufgabe vereinbaren lässt: Also nur insoweit, als «der Inhalt des (gesellschaftlichen) Kulturlebens unmittelbar mit dem Bestand der Wirkmöglichkeit des Staates als Staat, . . . als eines eigenartig organisierten und organisierenden Sozialgebildes» (4) zusammenhängt. Dergleichen Kulturgebiete, die «notwendig den Bestand des Staates als Staat berühren . . . (sind): das Wirtschaftsleben und das geistig-sittlich-körperliche Leben der im Staatsraum wohnenden Menschen, insofern und insoweit dieses Leben zum Funktionieren des konkreten Staates und seiner Einrichtungen (Polizei und Heerwesen, Ausübung des Wahlwesens usw.) gesichert sein muss» (5). Jede weitergehende Einmischung des Staates in den Funktionszusammenhang der gesellschaftlichen Kulturwertverwirklichung wäre, weil eine Ueberschreitung seines Aufgabenkreises, als unbefugter Uebergriff abzulehnen.

Insbesondere aber soll es dem Staate nach solidaristischer Auffassung versagt sein, «die Inhalte aller übrigen Kulturwerte, den die in ihm zusammengefassten Sozialgebilde zu ihren Sinngehalten haben, zu beeinflussen bezw. zu bestimmen. Der Inhalt dieser Kulturwerte ist ihm «sowohl im allgemeinen durch die objektive Wert- und Seinsordnung der Güter, wie auch durch die konkreten Lebensbestimmtheiten der Menschengesamtheit, die er umfasst, gegeben» (6). Damit wird die Beeinflussung der Kulturwerte durch den Staat abgelehnt und eine etwaige «Gesamtpolitisierung» des gesellschaftlichen Lebens ausdrücklich verworfen.

II. Kapitel:
«Stand» und «Klasse»

1. Die Begriffe «Stand» und «Klasse».

Unter «Stand» versteht die solidaristische Soziologie «eine auf Grund gleichen oder ähnlichen Berufes organisierte und mit den andern gleichartigen Berufsverbänden des selben Staatsvolkes zusammenarbeitende Grossgruppe mit dem Ziel, dadurch den unmittelbaren Staatszweck, die ‚öffentliche Wohlfahrt', in einer bestimmten und dauernden Weise zu verwirklichen» (1).

«Klasse» wird von der solidaristischen Soziologie «als eine organsierte innerstaatliche Grossgruppe (bezeichnet) mit dem Ziel, durch Auseinandersetzung mit einer andern gleichartigen Grossgruppe eine bestimmte Gestaltung der Erfüllung des Staatszweckes der ‚öffentlichen Wohlfahrt' als sinnwidrig zu bekämpfen bezw. als sinngemäss zu verteidigen» (2).

2. Vergleichende Betrachtung einzelner Merkmale von «Stand» und «Klasse».

Sowohl bei «Stand» als auch bei «Klasse» steht im Mittelpunkt des Begriffes die Stellungnahme zur «öffentlichen Wohlfahrt», zum «Gemeinwohl», zum «bonum commune». Was ist nun das: «öffentliche Wohlfahrt»? Darunter wird «die Gesamtheit der öffentlichen, vom Staat (als dem Organisator des Gesellschaftslebens! d. V.) herbeigeführten oder wenigstens von ihm in letzter Instanz garantierten Bedingungen und Einrichtungen verstanden, die auf Ermöglichung des Wohles aller einzelnen dem Staate angehörenden Menschen und Familien hingeordnet sind» (3). Konkret bedeutet dabei «öffentliche Wohlfahrt» «vor allem einen bestimmten, sich in Organisationsart und Ertragsverteilung auswirkenden Einfluss der staatsverbundenen Gesamtkraft auf den Zustand der arbeitsteiligen Gesellschaft» (4). Dieser Zustand der

arbeitsteiligen Gesellschaft wird dann als bestimmt angesehen «von der Eigenart der politischen Machtverteilung und des bestehenden Rechtes, ferner der besonderen Färbung der öffentlichen Meinung hinsichtlich der sozialen Geltung und Lebenshaltung der einzelnen Gruppen des arbeitsteiligen Staatsvolkes» (5).

Je nachdem nun der Zustand der «öffentlichen Wohlfahrt» als sinnvoll oder als sinnlos erachtet wird, wird er gebilligt («Stand») oder bekämpft («Klasse»). Als sinnvoll bezw. sinnlos wird er dann angesehen, wenn er die «Selbständigkeit des Individuums fördert bezw. hemmt, seinen Erfolg ergänzt bezw. schmälert» (6).

Selbstredend gehen Billigung («Stand») bezw. Bekämpfung («Klasse» des Zustandes der «öffentlichen Wohlfahrt» nicht in der nämlichen Art vor sich. Im einen Fall wird es Zusammenarbeit mit anderen gesellschaftlichen Grossgruppen sein, die zum Ziele führt; im anderen Falle ist es der Weg der kämpferischen Auseinandersetzung, der zur Erreichung des Zieles gewählt werden muss.

3. Standwerdung und Klassenwerdung.

Durch die Ausrichtung sowohl von «Stand» als auch von «Klasse» auf den irgendwie gearteten Zustand der «öffentlichen Wohlfahrt» steht die Möglichkeit offen, dass «Klasse» «Stand» und «Stand» «Klasse» werden kann.

Tritt nämlich im Zustand der «öffentlichen Wohlfahrt» eine Aenderung ein, indem beispielsweise ein von einer «Klasse» bekämpfter Umstand dahinfällt, dann ist auch ihr «Kampf für eine Aenderung des Zustandes der ‚öffentlichen Wohlfahrt' gegenstandslos und dadurch ihre Existenzberechtigung hinfällig» geworden. Der der «Klasse» angehörende Mensch kann dann, «nunmehr unter einem anderen Gesichtspunkt, nämlich dem des gleichen Berufes, der gleichen Funktion für das Volksganze, ständische Verbindungen eingehen» (7).

In der nämlichen Weise hätte man sich das Klassewerden eines «Standes» zu denken. Da dieser Vorgang, gemessen mit jenem der Standwerdung nichts Besonderes an sich hat, als dass er in anderer, «umgekehrter» Richtung vor sich geht, sei nicht weiter auf ihn eingetreten.

4. Ständegesellschaft und Klassengesellschaft.

Dadurch, dass die solidaristische Soziologie die gesellschaftliche Erscheinung der «Klasse» in Verbindung mit ihrer Auffassung von der «staatsverbundenen Gesellschaft» sieht, ist sie in der Lage, neben dem auf dem «individualistischen Interessenprinzip beruhenden Wesenszug» (8) der «Klasse» die ihr innewohnende objektive «soziale Idee . . ., des Kampfes für eine sinnvolle Gestaltung der ‚öffentlichen Wohlfahrt'» (9), zu würdigen. Wenn man von den Nebenwirkungen absieht, welche die kämpferischen Auseinandersetzungen mit den anderen gesellschaftlichen Grossgruppen mit sich bringt, «so ist für die vom Ideal stets abfallende Wirklichkeit (doch) die Möglichkeit gegeben, . . . in der klassenmässigen Differenzierung (der staatsverbundenen Gesellschaft) eine geeignete, mitunter sogar notwendige Form . . . zur Verwirklichung des Staatszweckes» (10) zu sehen.

Nicht nur bedingt, sondern unbedingt bejahend stellt sich die solidaristische Soziologie gegenüber der nach Ständen aufgebauten «staatsverbundenen Gesellschaft» ein. Die Gliederung des arbeitsteiligen Volkes nach Ständen — besonders wenn unter «Stand» «Berufsstand» verstanden wird — begrüsst sie einmal deshalb, weil die Gruppierung der «staatsverbundenen Gesellschaft» nach Berufen als etwas «sehr natürliches und (der Natur des Menschen) angepasstes erscheint» (11). Sodann aber ist es auch der Gedanke der Zusammenarbeit (und nicht der kämpferischen Auseinandersetzung wie bei der «Klassen»-Gesellschaft), weswegen sie sich auf ihre Seite stellt. Weitere Ausführungen über diese Andeutungen hinaus mögen im übrigen erlassen werden, da hier ja nicht über Fragen der Errichtung der berufsständischen Ordnung gesprochen werden soll.

2. Abschnitt:

Zur Soziologie des Politischen

Im Interesse einer unzweideutigen Behandlung des zur Besprechung kommenden Problemgebietes dürfte es wiederum angezeigt sein, erst einmal in grossen Zügen dessen Grenzen abzustecken. Um es gleich zu sagen, hätte die Begriffskombination «Soziologie des Politischen» die Gesamtheit jener Erkenntnisse zusammenzufassen, die der soziologischen Betrachtungsweise der innerhalb des «Politischen» anzutreffenden Sozialgebilde ihre Entstehung verdanken. Dabei wird dann unter dem «Politischen» die Gesamtheit aller jener Lebensäusserungen und Institutionen begriffen, die in irgend einer Beziehung zur Bildung des Willens eines bestimmten Staates stehen.

Innerhalb dieses weitläufigen Bereiches des «Politischen» ist seitens der solidaristischen Soziologie bis heute nur ein bescheidener Teil bearbeitet worden. Das ist jener Bezirk, der mit der modernen politischen Problematik, mit der Diskussion über demokratische und autokratische Herrschaftsmethoden in engstem Zusammenhang steht und der in der «politischen Partei» bezw. im «politischen Orden» seine eigentlichen Diskussionsobjekte hat.

I. Kapitel:

Die «Politische Partei» als Sozialgebilde.

Unter «politischer Partei» versteht die solidaristische Soziologie die «organisierte Gemeinschaft eines bestimmten Denkens und Wollens hinsichtlich der Mittel und Wege zur Verwirklichung der Idee und der Aufgabe des Staates» (1). Der Reihe nach seien die beiden in dieser Begriffsumschreibung enthaltenen Wesensmerkmale der «politischen Partei» — das Merkmal der «Staatsauffassung» (Sinngehalt) und das Merkmal der «Mittel» zur Geltendmachung dieser Staatsauffassung (Organisation) — etwas eingehender gewürdigt.

1. Die Staatsauffassung der «politischen Partei».

Als Sozialgebilde, das «wesensmässig auf den Staat und die Gestaltung des Staates hinzielt» (2), ist es für die politische Partei Haupterfordernis, dass sie eine bestimmte Vorstellung über das hat, was Idee und Aufgabe des Staates ist. Wie diese Vorstellungen über die Staatsauffassung einer politischen Partei im einzelnen aussehen, wird bestimmt von der Staatstheorie bezw. Sozialphilosophie der die politische Partei führenden Köpfe.

Ob diese Staatstheorie unbedingt weltanschaulich fundiert zu sein braucht, hängt von den tatsächlichen Umständen ab. So lassen sich konkrete politische Verhältnisse (England, Schweiz) denken, in denen infolge «natürlicher Verbindung und geschichtlicher Erziehung der Staatsbürger der gemeinsame weltanschauliche Boden für den Staat und somit auch für die Partei» (3) vorhanden ist. Die Parteien sind dann zwar «rein politisch», haben jedoch über den Umweg der konkreten politischen Verhältnisse indirekte Verbindung mit einer weltanschaulich fundierten Staatsauffassung.

2. Organisatorische Möglichkeiten der «Politischen Partei».

Einem Sozialgebilde, das die Verwirklichung bestimmter Ideen und Auffassungen zum Ziele hat, kann es nicht genügen, wenn entsprechende Formulierungen in Programmgestalt vorhanden sind. Die Partei hat für ihr jeweiliges Ordnungsbild ebenfalls zu werben und zu diesem Zwecke die «konkurrierende Auseinandersetzung mit anderen Parteiauffassungen» (4) zu suchen. Dabei hat sie den offenen Wirk- und Spielraum auszunützen und organisatorisch zu erfassen. Die eine der Möglichkeiten für ihr Ordnungsbild zu werben, bietet sich den Parteien im parlamentarischen Raum. Die andere ist die Beeinflussung der öffentlichen Meinung.

Schliesslich ist noch auf etwas anderes aufmerksam zu machen. Im Bereiche des politischen Lebens befindet man sich «in einem Bereich fliessenden, stets individuell-konkreten Lebens» (5). Nun werden aber, selbst unter den günstigsten Voraussetzungen, kaum je alle Staatsbürger einig sein über die «Mittel und Wege zur Verwirklichung der Idee und Aufgabe des Staates» (6). «Es wird also ein Raum für die ‚Entscheidung' bleiben, die zwar immer eine vernünftige und geistige

Angelegenheit ist, aber doch zuletzt dem Willen zufällt» (7). Eine solche «Entscheidung» ist nach verschiedenen Richtungen möglich, «woraus ... sich die Möglichkeit einer Mehrzahl von ‚politischen Parteien' als sachlich notwendig» (8) ergibt. Es gehört damit zum Wesen der «politischen Partei» als «Partei», dass sie etwas Komplementäres ist, d. h. noch eine andere Partei oder gar andere Parteien neben sich fordert» (9).

II. Kapitel:
«Der Politische Orden».

1. Was der «politische Orden» ist.

Wollte man eine Umschreibung des «politischen Ordens» zu geben versuchen, dann hätte man etwa zu sagen, er sei jenes Sozialgebilde, aus «dem sich dem von einer politischen Bewegung besetzten Staatswesen und Gesamtvolk die notwendigen leitenden Persönlichkeiten ständig bieten» (1). Aufgabe des «politischen Ordens» ist es somit, die Führerauslese zu erleichtern, indem er eine qualitativ hochstehende Minderheit von der Masse abhebt.

Verglichen mit der «politischen Partei» kommt dem «politischen Orden» jedenfalls keine direkte Mitwirkung an der Willensbildung im Staate mehr zu. Einzig seine Hauptaufgabe, die «Führerauslese» zu erleichtern, deckt sich mit einer von den «politischen Parteien» in der Demokratie nebenbei erfüllten Funktionen.

2. Die Führerauslese als Sinngehalt des «politschen Ordens».

Bei der den «politischen Orden» übertragenen Aufgabe der «Führerauslese» hängt sozusagen alles von der Art des Auswahlprinzipes ab. Ehrgeizigen, Eitlen und sonst mit unerwünschten Eigenschaften Ausgestatteten sollte die Mitgliedschaft nicht ermöglicht werden. Dazu bedarf es jedoch eines andersartigen Auswahlprinzipes als dem von «unbegründbaren Vorstellungen von besonders wertvollen Willens- und Charakterhaltungen» (2). Das Auswahlprinzip kann nur auf besondere Leistungen und dadurch bewiesener Leistungsfähigkeit aufgebaut werden, und zwar so, dass «der Masstab und Wertmesser vom wahren, wesensgemässen Sinn der einzelnen Lebenskreise hergenommen wird» (3). Wird die Zugehörigkeit zu einem solchen «politischen Orden» nicht im Sinne des eben genannten Auswahlprinzipes festgelegt, dann bedeutet die darin zusammengefasste «Elite eine künstliche, wesenswidrige Absonderung und Abhebung einer bestimmten Gruppe und die unnatürliche Degradierung der ‚Andern' zu Massen und Kollektivmenschen» (4).

3. Abschnitt:

Zur Soziologie des Religiösen

Unter «Soziologie des Religiösen» wäre — wollte man eine im Sinne der solidaristischen Soziologie liegende Begriffsumschreibung wagen — die Gesamtheit aller Lehren zu begreifen, die sich aus der Betrachtung der gesellschaftlich bedeutsamen Aspekten des religiösen Lebens des Menschen ergeben. Dabei würden dann unter dem «Religiösen» alle jene Akte und Handlungen verstanden, die sich aus der Anerkennung eines irgendwie gearteten Verhältnisses des Menschen zu einem höheren Wesen ergeben.

Es wäre nun denkbar, dass man von einem so gefassten Begriffe des «Religiösen» aus versuchte, zu einer allgemeinen Systematik der religiösen Sozialgebilde zu gelangen. Man hätte dann, «gewissermassen von oben, von einem allgemeinen Begriff des ‚Religiösen' her, die im Bezirk des Religiösen möglichen Sozialbildungen» (1) festzustellen. Ein solches Verfahren ist aber nicht zu empfehlen. Denn es setzt eine allgemein anerkannte Begriffsbestimmung dessen, was «Religion» ist, voraus. Eine solche, allgemein anerkannte begriffliche Voraussetzung wird man dem religionssoziologischen Arbeiten aber nicht zu bieten imstande sein. Es sei denn, man gebe sich bereits zufrieden mit formalen Merkmalen. Dann werden aber auch kaum andere als formale, inhaltlich jedoch nichtssagende Ergebnisse zu erwarten sein.

Um nun doch zu wirklichkeitsentsprechenden religionssoziologischen Erkenntnissen zu gelangen, sieht die solidaristische Soziologie keinen anderen Weg offen, als dass sie die innerhalb der verschiedenen Religionssysteme gewachsenen Sozialgebilde für sich betrachtet und auf eine allgemein vergleichende Gegenüberstellung verzichtet. In diesem Sinne hat die solidaristische Soziologie Sozialgebilde katholischen Christentums einer näheren Untersuchung unterworfen, dabei aber betont, dass in der nämlichen Weise auch die Sozialgebilde der andern christlichen Religionssysteme — des protestantischen Christentums und des griechisch-orthodoxen Bekenntnisses — gesichtet werden könnten. Ferner versteht sich von selbst, dass man mit dem gleichen Verfahren auch den Sozialgebilden der ausserchristlichen Religionen nähertreten könnte.

Wenn nun in der Folge von den einzelnen Sozialgebilden, die ihren Wertuntergrund in der Weltanschauung des katholischen Christentums haben, die Rede ist und die der katholischen Ideenwelt entsprechenden Typen von «Kirche», «Orden», «Sekte» herausgearbeitet werden, dann darf man bei jedem von ihnen immer eines nicht vergessen: Dass sie die Annahme eines religiösen Lebens zur Voraussetzung haben, «das im Innersten transzendent gerichtet, ‚gegenständlich' ... historisch orientiert» ist und auf der Anerkennung der «Tatsache eines persönlichen Schöpfer- und Erlöser-Gottes und der historischen Tatsetzung der Menschwerdung Gottes in Christus» (2) beruht.

I. Kapitel:
«Kirche» als Sozialgebilde.

«Kirche», vom soziologischen Standpunkt aus betrachtet, wird von der solidaristischen Soziologie als jenes religiöse Sozialgebilde bezeichnet, das auf der «gesellschaftsbildenden Auswirkung des lebendigen Christus und seiner Anerkennung durch die Menschen beruht» (1). Sowohl in inhaltlicher, als auch in formaler Hinsicht aufgelockert, will diese Begriffsbestimmung nachfolgende Sachverhalte zum Ausdruck bringen.

1. «Kirche» inhaltlich betrachtet.

Das Sozialgebilde «Kirche» inhaltlich betrachten, heisst nichts anderes, als seinen Sinngehalt näher ins Auge fassen. Dieser Sinngehalt ist — kurz gesagt — in der« Person Christi als des gottmenschlichen Erlösers» (2) zu sehen.

Von diesem Christus wird nun behauptet, er wolle in «jedem auch noch so individuell gearteten Leben religiöses Zentrum und lebendige Gegenwart sein». Wie das aber möglich ist, da doch die einzelnen Kirchenglieder in je verschiedener Weise «Schnittpunkt, ‚Einbruchsstelle' vieler anderer, nichtreligiöser Lebenskreise» (3) darstellen? Dass jedem von ihnen «das Bild Christi in verschiedener Weise aufleuchtet» (4) und trotzdem das Bild Christi ist, wird auf die «wesenhaft-universale Weite und Aufnahmefähigkeit» der gottmenschlichen Person Christi für alle noch so individuell gearteten Vorstellungen der Kirchenmitglieder zurückgeführt. Ob man die gottmenschliche Person Christi nun «als König, als Gefolgsherr, als Führer, als Vorkämpfer, als Mitbruder und Mithelfer» (5) sieht, so sagt man mit jeder dieser Besonderheiten doch immer auch Christus.

2. «Kirche» formal betrachtet.

Um die formale Seite des Sozialgebildes der «Kirche» zu begreifen, muss man wissen, dass es die gottmenschliche Person Christi selber war, welche den Menschen «Erlösungsgnade und Lehre in sozialen, organisierten Besitz von umfassendstem Ausmass» (6) gegeben hat. Sie selber hat somit ihr Fortleben in «Raum und Zeit» gewollt und ermöglicht und mit ihrer «universalen Erlösungstat den Grund zu einer gesellschaftsbildenden Wirkung auf alle Erlösten» (7) gelegt.

Man kommt deshalb einem Sozialgebilde, wie dem der «Kirche» nicht bei, wenn man die Beziehungen zwischen Christus und den einzelnen Gliedern mit den üblichen soziologischen Begriffen — etwa des «Zweckrationalen» nach Max Weber — zu erfassen sucht. Sind sie doch etwas Eigenständiges — teils Gnadenhaftes, teils vom Willen des Begnadeten Abhängiges — dem rational allein nicht beizukommen ist. Es ist vielmehr davon auszugehen, dass im Sozialgebilde der Kirche «ein Verhältnis ‚sui generis' vorliegt» (8), das man als ‚mystischen Leib Christi' zu bezeichnen pflegt: Christus das Haupt dieses ‚mystischen Leibes' und die einzelnen Personen, die ihm kraft ihrer Zustimmung angehören, dessen Glieder.

II. Kapitel:
Der kirchliche «Orden».

Im kirchlichen «Orden» wird nach solidaristischer Auffassung jenes Sozialgebilde gesehen, das als «dauernde Lebensgemeinschaft, die auf einem von den Ordensmitgliedern anerkannten und für alle gleichen Bilde des lebendigen Christus beruht» (1), bezeichnet werden könnte. Da der kirchliche «Orden» ein Sozialgebilde ist, das nur innerhalb des allgemeineren Sozialgebildes der «Kirche» denkbar ist, so muss es immer auch im Zusammenhang mit dem allgemeineren Sozialgebilde der «Kirche» gesehen werden.

1. Der kirchliche «Orden» inhaltlich betrachtet.

Mittelpunkt des kirchlichen Ordens ist irgend ein Aspekt des Bildes des «lebendigen Christus». So ist es im Benediktiner-Orden das Bild des «jenseitig verklärten Gott-Königs, um den sich in hieratischem Dienst, vor allem in den liturgischen Funktionen, der Orden schart» (2). «Das Christusbild des Franziskaner-Ordens enthält als lebendigen Widerspruch gegen eine in Reichtum und Herzenshärte erstarrte Zeit, die Idee Christi als des ‚Mitmenschen', des ‚Bruders' und ebenfalls mit den Armen ‚Armgewordenen'» (3). Oder es ist im «Christusbild des Jesuiten-Ordens . . . Christus der grosse unternehmende Führer und Organisator, der mit . . . den letztlich von Gott stammenden Mitteln der fortgeschrittenen Welt selbst, und mit einer restlosen Arbeitsenergie die Welt selbst für Gott zurückgewinnen will» (4). Mag auf diese Weise das Christusbild der einzelnen Orden — weitere Beispiele könnten natürlich angeführt werden — diesem oder jenem Wesenszug der gottmenschlichen Person Christi besondere Bedeutung beilegen — immer wird es das universale Christusbild der «Kirche» sein, auf die es letztlich zurückgeht und dem es entnommen ist.

2. Der kirchliche «Orden» formal betrachtet.

In formaler Hinsicht ist am Orden bemerkenswert, dass er auf die sogenannten «Evangelischen Räte», mit denen Christus zu seiner «besonderen Nachfolge in Armut, Ehelosigkeit und Gehorsam» (5) aufgerufen hat, zurückgeht. Damit hängt zusammen, dass er die auf Grund dieses Ratschlages vereinigten Kirchenglieder zu einer «dauernden, gemeinsamen Lebensform zusammenschliesst» (Kleidung, Wohnung usw.) und sie damit aus den «nichtreligiösen Lebenskreisen» (6) herausnimmt. Diese Massnahme erweist sich deshalb als notwendig, damit die Einheitlichkeit des geschauten Christusbildes nicht gefährdet wird: Geht doch die verschiedene Sicht des Christusbildes der auf sich selbst gestellten Menschen darauf zurück, dass sie «Schnittpunkt» verschiedener nichtreligiöser Lebenskreise sind.

III. Kapitel:
Die «Sekte» als Sozialgebilde.

Im Sinne der solidaristischen Soziologie wird «Sekte» umschrieben als jene «tatsächlich bestehende oder wenigstens erstrebte Lebensgemeinschaft, die auf demselben, von den Mitgliedern anerkannten Bilde des rein historischen, das heisst mit und in der Zeit nicht fortlebenden Christus beruht» (1).

1. «Sekte» inhaltlich betrachtet.

Geht der Sinngehalt des religiösen «Ordens» zurück auf einen der verschiedenen, möglichen Aspekte des Christusbildes der «Kirche» als des fortlebenden Christus, so entstammt der Sinngehalt des Sozialgebildes der «Sekte» irgend einem der Züge des zufällig historischen, nichtfortlebenden Christus oder seiner Jüngergeneration. Das rührt daher, weil die Sekte in der «Kirche» nicht den «fortlebenden Christus und seine universale gesellschaftliche Auswirkung in Raum und Zeit, in organischer Verbindung mit den wechselnden Formen des Menschentums» (2) zu sehen vermag. Deshalb ist sie gezwungen, irgend eine Seite der «persönlich und zeitbedingten Lebensweise Christi oder der apostolischen Zeit in wechselnder Färbung und Auswahl zur absoluten, ‚christlichen' Norm» (3), zu ihrem Sinngehalt zu machen. Welches nun dieses Christusbild auch sei — jedenfalls löst die «Sekte» auf diese Weise jegliche Verbindung mit der «weltoffenen, universellen und für den bunten Wechsel der Schöpfung aufnahmefähigen Kirche» (4). Weil die «Sekte» — gewöhnlich durch Misstände verleitet — gerade in diesem «letzten Punkte eine prinzipiell unheilige Anpassung sieht, übersteigert sie das Ideal der Heiligkeit bis zur exklusiven aristokratischen Haltung gegenüber Aussenstehenden» (5). Dadurch begibt sie sich in die Gefahr der Weltfremdheit, des Abschlusses und des damit verbundenen Absterbens von Innen heraus.

2. «Sekte» formal betrachtet.

Die Bindung der «Sekte» an ein extrem historisches Christusbild wirkt sich für sie zunächst einmal auf die Wahl der Organisationsform aus. Ein extrem historisch orientiertes Christusbild verträgt es nicht, mit nicht ebenso extrem historisch eingestellten Organisationsformen zusammengebracht zu werden. So ist die «Sekte» genötigt, wenn sie an dem von ihr als richtig anerkannten Christusbild festhält, alle nicht mit den Zeitverhältnissen dieses Christusbildes harmonisierenden Organisationsformen zu verwerfen.

Aehnlich verhält es sich mit der Wertung der «religiösen Kultur» (6). Mit ihrer Hinwendung zu einem extrem historischen Christusbild kommt die «Sekte» dazu, nur eine rein religiöse Lebensbetätigung gelten zu lassen. «Religiöser Kultur» im Sinne einer Durchdringung des sich in Raum und Zeit vollziehenden menschlichen Lebens mit Religion wird die «Sekte» keine Existenzberechtigung zuerkennen. Eine solche «religiöse Kultur» müsste von ihr als nicht übereinstimmend empfunden werden mit dem extrem historisch gesehenen Christusbild und daher mit allen ihren gesellschaftlichen Funktionswerten eine Ablehnung erfahren.

ANHANG

ANMERKUNGEN

Einleitung:

(1) Man vergleiche die Diskussion in den Wochenschriften «Das Neue Reich» und «Die schönere Zukunft» aus dem Jahre 1932.
(2) Lehrbuch der Nationalökonomie, Band I
(3) Vom Ewigen im Menschen, Leipzig 1921.
(4) Zur Psychologie des Sozialismus, Jena 1926.
(5) La coopération, 2me éd.
L'idée de la solidarité (Revue internat. de sociologie, No. 5, 1893)
(6) Psychologie der antikapitalistischen Massenbewegung;
in: Grundriss der Sozialökonomik, Band IX

Erster Teil:

I. Abschnitt; I. Kapitel:

(1) «sozialphilosophisch» im Original nicht gesperrt
(2) 51, 265
(3) Institutiones juris naturalis, 2 Bände, 1886
(4) Moralphilosophie, Leipzig
(5) Die Soziallehre nach Leo XIII. und Pius XI., Freiburg i/Br. 1935
(6) Solidarismus, Einzelmensch, Gemeinschaft; siehe Literaturverzeichnis, Quellenmaterial Nr. 51
(7) als sozialphilosophische Spezialliteratur, im engeren Sinn des Wortes, sind einzig die Schriften der eigentlichen Solidaristen (Pesch, Gundlach, Schuster, auch v. Nell-Breuning) anzusprechen.
(8) als sozialphilosophische Spezialliteratur im weiteren Sinne des Wortes sind die Werke aller jener Autoren zuzuzählen, die auf dem Boden sogenannten christlichen Naturrechtes stehen.
(9) der Ausdruck «Gemeinschaftsganzes» wird nur innerhalb des Bereiches der Sozialphilosophie verwendet.
(10) der Ausdruck «Mensch» wird nur innerhalb des Bereiches der Sozialphilosophie verwendet; im soziologischen Sprachgebrauch ist entweder von ihm als dem Einzelnen, dem Individuum oder dem Gliede eines bestimmten Sozialgebildes die Rede.
(11) vgl. 33, 1613—1620.
(12) «Kulturwert» bedeutet die einem Kulturgut eignende Güte, dessetwegen es die Wertschätzung der Menschen findet.

(13) Der Ausdruck «Grundidee» ist dem sozialphilosophischen Sprachgebrauch reserviert. Im Bereich der Soziologie wird der nämliche Sachverhalt vom Ausdruck «Sinngehalt» bezeichnet.
(14) 51,288
(15) 51,288
(16) 51,288
(17) 51,288
(18) 51,288
(19) 51,288
(20) 51,288
(21) 7,290
(22) 4,181
(23) 51,281
(24) 51,281
(25) 7,290
(26) 51,277
(27) 51,277
(28) 51,277
(29) 51,276
(30) 51,277
(31) 51,276
(32) 3,29
(33) 3,28
(34) 3,29
(35) siehe Schuster «Soziallehre» usw.
(36) über den Begriff der Voraussetzung orientiert de Vries «Denken und Sein» S. 19 ff.
(37) vgl. Schuster «Soziallehre» usw.
(38) München 1930
(39) 14, 56

II. Kapitel:

(1) Objekt und Grundbegriff der theoretischen Nationalökonomie, Leipzig-Wien 1927
(2) 58,308
(3) 70,314
(4) 51,294
(5) 35,1741
(6) 74,358
(7) 51,294
(8) vgl. etwa Rickert, Gegenstand der Erkenntnis
(9) vgl. etwa de Vries, Denken und Sein
(10) 5,41
(11) Amonn, Objekt und Grundbegriff der Nationalökonomie, Seite 25.
(12) 5,41
(13) vgl. de Vries, Denken und Sein, Seite 141 ff.
(Möglichkeit transzendenter Erkenntnis)
(14) 78,115: jede Soziologie ist das, was die ihr zu Grunde liegende Philosophie.

III. Kapitel:

(1) 58,308
(2) 58,308
(3) 58,308
(4) der Begriff «logische Voraussetzung» wird näher erläutert bei de Vries, Denken und Sein, S. 19 ff.
(5) 33,1617
(6) 4,182
(7) 33,1615
(8) 51,294

II. Abschnitt; I. Kapitel:

(1) 58,308
(2) 3,8 + 15,400
(3) Max Weber: Wirtschaft und Gesellschaft, Band III, Seite 1 des Grundrisses der Sozialökonomik 1921.
(4) a. a. o. Seite 6
(5) a. a. o. Seite 6
(6) 3,8
(7) 58,309
(8) 3,8
(9) 3,8
(10) 3,8
(11) Allgemeine Soziologie, Band II, S. 18
(12) a. a. o. S. 18
(13) a. a. o. S. 18
(14) a. a. o. S. 18
(15) 58,309
(16) 58,309
(17) 3,26-38
(18) 3,26
(19) 3,25
(20) 3,26
(21) 3,33
(22) 3,34

II. Kapitel:

(1) 15,400
(2) 15,400
(3) 58,309
(4) 58,313
(5) 58,313
(6) 58,309
(7) 58,313
(8) 58,313
(9) Handwörterbuch der Soziologie, Art. «Beziehungslehre», S. 66

(10) Allgemeine Soziologie, Band I, S. 34
(11) 3,8
(12) 58,313
(13) 58,313
(14) 3,9

III. Kapitel:

(1) Soziologie als Wirklichkeitswissenschaft, Leipzig 1930
Einleitung in die Soziologie, Leipzig 1931
(2) Freyer, Einleitung S. 13
(3) Freyer, Einleitung S. 27
(4) Freyer, Einleitung S. 13
(5) Freyer, Einleitung S. 13
(6) vgl. die Begründung der Erkenntnistheorie aus der Bewusstseinserkenntnis bei de Vries.
(7) Pieper, Die Wirklichkeit und das Gute, besonders Seiten 41-44.
(8) Pieper a. a. o.
(9) Pieper a. a. o. und de Vries, Denken und Sein
(10) Pieper, Die Wirklichkeit und das Gute, S. 41
(11) Pieper a. a. o.
(12) Pieper a. a. o. S. 42

Zweiter Teil:

I. Abschnitt; I. Kapitel:

(1) 36,55
(2) 51,281
(3) 51,281
(4) 51,277.
(5) 51,277
(6) 51,277

II. Kapitel:

(1) 7,292 + 26,386
(2) 7,292 + 26,386
(3) 26,386
(4) 26,386
(5) 26,386
(6) 26,387-88
(7) 26,389
(8) 26,388—89
(9) 26,388—89
(10) 26,388
(11) 26,388

II. Abschnitt; I. Kapitel:

(1) 43,149 + 50,379
(2) 43,147
(3) 43,149
(4) 50,397
(5) 50,397
(6) 50,397
(7) 50,397
(8) 50,397
(9) 50,397

II. Kapitel:

(1) 50,398
(2) 51,283
(3) 51,283
(4) 51,283

III. Abschnitt; Einleitung:

(1) 15,399
(2) 58,312

I. Kapitel:

(1) 3,49 + 15,400
(2) 15,400
(3) 15,400
(4) 15,400
(5) 15,401
(6) 15,400
(7) 15,400
(8) 15,400

II. Kapitel:

(1) 3,50 + 15,401
(2) 15,400
(3) 15,403
(4) 15,403
(5) 15,401
(6) 15,401

III. Kapitel:

(1) 3,52
(2) 15,401
(3) 3,47
(4) 3,47
(5) 3,47
(6) 3,52

LITERATUR-VERZEICHNIS

1. Quellenmaterial:

Abkürzungen: STZ = Stimmen der Zeit, Monatsschrift für Geistesleben und Kultur, Freiburg i/Br.
(erscheint seit 1940 nicht mehr)
STL = Staatslexikon, 5 Bände, Freiburg i/Br. 1926—1932
LThK = Lexikon für Theologie und Kirche, 12 Bände, Freiburg i/Br. 1930—1938

(1) Zur Christianisierung unseres Wirtschaftslebens
STZ Jahrgang 55, Heft 10, Band 109, Juli 1925, S. 268—280

(2) Produktionsfaktor Arbeit
STZ Jahrgang 56, Heft 7, Band 111, April 1926, S. 25—41

(3) Zur Soziologie der katholischen Ideenwelt und des Jesuiten-Ordens
Herder, Freiburg i/Br., 1927, 120 S.

(4) Christlich-soziale Tragik
STZ Jahrgang 59, Heft 3, Band 116, Dezember 1928, S. 176—184

(5) Die christliche Sozialreform in ihrem Gegensatz zu liberalistischen und sozialistischen Lösungsversuchen der sozialen Frage
aus: «Die katholisch-soziale Tagung in Wien»; Volksbund-Verlag Wien, 1929, S. 32—47

(6) Ein neues Wirtschaftssystem?
STZ Jahrgang 59, Heft 5, Band 116, Februar 1929, S. 334—346

(7) Stand und Klasse
STZ Jahrgang 59, Heft 10, Band 117, Juli 1929, S. 284—293

(8) Berufsethos
STZ Jahrgang 60, Heft 2, Band 118, November 1929, S. 97—106

(9) Almosen
LThK, Band I, 1930, Sp. 286—288

(10) Anarchismus
LThK, Band I, 1930, Sp. 387—389

(11) Antisemitismus
LThK, Band I, 1930, Sp. 504—505

(12) Sozialpolitik und Wirtschaftstheorie
STZ Jahrgang 60, Heft 9, Band 119, Juni 1930, S. 180—188

(13) Katholische Kritik des Sozialismus
Schweiz. Rundschau, Jahrgang 30, 1930—31, Heft 3, Juni 1930, S. 193—204

(14) Sombart und die Einheit der Nationalökonomie
STZ Jahrgang 61, Heft 1, Band 120, Oktober 1930, S. 51—58

(15) Orden (Kirchliche Vereinigungen)
Handwörterbuch der Soziologie; herausgegeben von Alfred Vierkandt, 1931, S. 399—405

(16) Jungsozialismus
STL Band II, 1931, Sp. 1706—1707

(17) Beruf
LThK, Band II, 1931, Sp. 235—236

(18) Christlich-soziale Bewegung
LThK, Band II, 1931, Sp. 927—931

(19) Christlich-soziale Partei
LThK, Band II, 1931, Sp. 931—932

(20) Demokratie, christliche
LThK, Band III, 1931, Sp. 203—205

(21) Kirche (Katholizismus)
Internat. Handwörterbuch des Gewerkschaftswesens; herausgegeben von Dr. L. Heyde, 1931, S. 939—943

(22) Sozialismus und sozialistische Bewegung
aus: Festschrift «Die soziale Frage und der Katholizismus», Schoeningh, Paderborn, 1931, S. 453—465

(23) Zur Eigentumsfrage
STZ Jahrgang 61, Heft 10, Band 121, Juli 1931, S. 293—303

(24) Die sozialen Rundschreiben Leos XIII. und Pius XI.
Schoeningh, Paderborn, 1931

(25) Papst Pius XI. zur heutigen Wirtschafts- und Gesellschaftsnot
Germania A.-G., Berlin, 1932, 55 S.

(26) Klasse
STL, Band III, 1932, Sp. 383—392

(27) Klassenkampf
STL, Band III, 1932, Sp. 394—399

(28) Klassenstaat
STL, Band III, 1932, Sp. 399

(29) Kommunismus
STL, Band III, 1932, Sp. 483—492

(30) Mutualismus
STL, Band III, 1932, Sp. 1457

(31) Proletariat
STL, Band IV, 1932, Sp. 437—443

(32) Religiöser Sozialismus
STL, Band IV, 1932, Sp. 834—845

(33) Solidarismus
STL, Band IV, 1932, Sp. 1613—1621

(34) Sozialismus
STL, Band IV, 1932, Sp. 1688—1695

(35) Soziologie
STL, Band IV, 1932, Sp. 1741—1742

(36) Ständewesen; Stand
STL, Band V, 1932, Sp. 45—62
(37) Ständestaat
STL, Band V, 1932, Sp. 67—71
(38) Wettbewerb
STL, Band V, 1932, Sp. 1269—1279
(39) Religiöser Sozialismus (Nachtrag)
STL, Band V, 1932, Sp. 1769—1770
(40) Léon Harmel
LThK, Band IV, 1932, Sp. 827
(41) Konservativismus und antiliberale Konjunktur
STZ Jahrgang 62, Heft 11, Band 123, August 1932, S. 289—299
(42) Zur Arbeitsdienstpflicht
STZ Jahrgang 63, Heft 1, Band 124, Oktober 1932, S. 56—59
(43) Grundsätzliches über Partei und Parteien
STZ Jahrgang 63, Heft 3, Band 124, Dezember 1932, S. 145—153
(44) Staat, Gesellschaft und Wirtschaft in der individualistischen Aera unter katholischer Sicht
aus: «Die berufsständische Ordnung»
Katholische Tat-Verlag, Köln, 1932, S. 27—44
(45) Der umworbene Mittelstand
STZ Jahrgang 63, Heft 6, Band 124, März 1933, S. 377—384
(46) Frage um die berufsständische Ordnung
STZ Jahrgang 63, Heft 10, Band 125, Juli 1933, S. 217—226
(47) Volkswirtschaft und Weltwirtschaft
STZ Jahrgang 64, Heft 4, Band 126, Januar 1934, S. 229—236
(48) Revolution und Wirtschaft
STZ Jahrgang 64, Heft 9, Band 127, Juni 1934, S. 162—170
(49) Die katholischen Verbände
STZ Jahrgang 64, Heft 12, Band 127, September 1934, S. 396—405
(50) Der Orden im politischen Raum
STZ Jahrgang 65, Heft 6, Band 128, März 1935, S. 396—403
(51) Solidarismus, Einzelmensch, Gemeinschaft
«Gregorianum», Rom, Vol. XVII, 1936, S. 265—295
(52) Saint-Simon
LThK, Band IX, 1937, Sp. 78
(53) Le Sillon
LThK, Band IX, 1937, Sp. 555—556
(54) Solidarismus
LThK, Band IX, 1937, Sp. 655
(55) Sozialismus
LThK, Band IX, 1937, Sp. 686—692
(56) Sozialordnung
LThK, Band IX, 1937, Sp. 692—696
(57) Stand
LThK, Band IX, 1937, Sp. 768—769
(58) Ordenswesen als Gemeinschaftsform
STZ Jahrgang 67, Heft 5, Band 131, Februar 1937, S. 308—320

Besprechungen:

(70) STZ Jahrgang 60, Heft 4, Band 118, Januar 1930, S. 313—314
(71) STZ Jahrgang 60, Heft 6, Band 118, März 1930, S. 474
(72) STZ Jahrgang 60, Heft 9, Band 119, Juni 1930, S. 238—240
(73) STZ Jahrgang 61, Heft 3, Band 120, Dezember 1930, S. 230
(74) STZ Jahrgang 62, Heft 11, Band 123, August 1932, S. 358—359
(75) STZ Jahrgang 63, Heft 7, Band 125, April 1933, S. 69
(76) STZ Jahrgang 63, Heft 12, Band 125, September 1933, S. 429
(77) STZ Jahrgang 64, Heft 5, Band 126, Februar 1934, S. 357—359
(78) «Scholastik» Jahrgang 13, Heft 1, 1938, S. 155—156
(79) «Scholastik» Jahrgang 13, Heft 1, 1938, S. 115—116
(80) «Scholastik» Jahrgang 13, Heft 3, 1938, S. 476—477

Pesch, Heinrich — Lehrbuch der Nationalökonomie, bes. Band I, Freiburg i/Br., 1924
— — — Die Volkswirtschaftslehre der Gegenwart in Selbstdarstellungen; Leipzig 1924, S. 191—208

2. Solidarismus-Literatur im weiteren Sinne des Wortes:

Bouglé, C. — Le Solidarisme; 2me éd., Paris 1924
Bourgeois, Léon — Essai d'une philosophie de la solidarité; Paris 1912
— — — Solidarité; 8me éd., Paris 1914
Brauer — «Solidarismus»; Handwörterbuch der Staatswissenschaften, Band VII, G. Fischer, Jena, 1926, Sp. 503—507
Brem, N. — Solidarismus im deutschen Mittelalter; in: Festschrift für Felix Porsch; Paderborn 1923
Briefs, Götz — Die wirtschafts- und sozialpolitischen Ideen des Katholizismus; in: Festgabe für Lujo Brentano; München 1925
— — — Zur Kritik sozialer Grundprinzipien; in: Archiv für Sozialwissenschaften und Sozialpolitik, Band 49, S. 1 ff; Band 50, S. 324 ff.
— — — Proletariat Handwörterbuch der Soziologie; Stuttgart 1931
Böhme, K. — Solidarismus und Liberalismus; 1921
Caro, Leopold — Kapitalismus und Solidarismus; Wien-Amsterdam-Leipzig 1937
Deuve, Louis — Etude sur le solidarisme et ses applications économiques; Thèse, Paris 1906
Durkheim, Emil — De la division du travail social; Paris 1893
Edelstein-Schottländer — Der Solidarismus als wirtschaftstheoretisches System; Diss. Freiburg i/Br. 1929

Feilbogen, S.	Die Solidaritätsphilosophie in Frankreich; in: Festschrift für Wilhelm Jerusalem; Wien-Leipzig 1915
Gide, Charles	La coopération; 2me éd., Paris 1906
— —	L'idée de la solidarité; in: Revue internationale de Sociologie; lère année, No. 5, Septembre-Octobre 1893
Haurand, Peter W.	Das nationalökonomische System von Heinrich Pesch; Diss. München-Gladbach 1922
Heisinger, Ludwig	Das Solidaritätsprinzip in der Literatur; Diss. Freiburg 1921
Herberg, Heinz	Eine wirtschaftssoziologische Ideengeschichte der neueren katholischen Soziallehren in Deutschland; Diss. Bern, Duisburg 1933
Herrmann, Georg	Individualismus, Sozialismus, Solidarismus; in: Edeka Deutsche Handels-Rundschau vom 16. Januar 1925
Hoffschulte, Heinz	Der Solidaritätsgedanke in der Philosophie und Soziologie Max Schelers; Diss. Münster 1923
Hofius	Liberalismus, Sozialismus, Solidarismus; 1921
Kexel, Heribal	Solidarismus und Planwirtschaft; Diss. Frankfurt a/M. 1922
Kogon, Eugen	Der Ständestaat des Solidarismus; in: Hochland, April-Mai-Juni 1928
Lechtape, Hch.	Der christliche Solidarismus; Freiburg 1922
Lorenz, Jacob	Zur Einführung in die Arbeiterfrage unter besonderer Berücksichtigung schweizerischer Verhältnisse; Schweizer Zeitfragen 1921
— —	Stromscheide; in: Wiedergeburt, IX. Jahrbuch der Renaissance, 1930—1931, S. 49—64
— —	Organisationismus oder Ordnung? in: «Die Schweiz» Jahrbuch der Neuen Helvetischen Gesellschaft, 5. Jahrgang, 1934, S. 98—104
— —	Korporation und Wirtschaft; aus: Berufsständische Neuordnung der Schweiz, herausgegeben vom Schweiz. Studenten-Verein, Immensee 1934, S. 30—37
— —	Korporativer Aufbau; Olten 1933
Man de, Hendrik	Zur Psychologie des Sozialismus; besonders S. 227 ff., Jena 1926
Marion, Henry	De la solidarité morale; 2me éd., Paris 1893

Mauranges, G.	Sur l'histoire de la solidarité; Thèse, Paris 1909
Messner, Johannes	Die soziale Frage der Gegenwart; Tyrolia, Innsbruck 1934
— —	Die Berufsständische Ordnung; Tyrolia, Innsbruck 1936
— —	Um die katholisch-soziale Einheitslinie; Tyrolia, Innsbruck 1930—1931
Michels, Robert	Psychologie der antikapitalistischen Massenbewegungen; aus: Grundriss der Sozialökonomik, IX. Abteilung, 1. Teil, Tübingen 1926, Verlag J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
Schweltje, Heinrich	Gesinnungswandel als prinzipielle und zeitgeschichtliche Grundforderung des Solidarismus; Diss. Köln 1922
Schreiber, Edmund	Die volkswirtschaftlichen Anregungen der Scholastik seit Thomas von Aquin; Jena 1913
Steinbüchel, Theodor	Sozialismus als sittliche Idee; Düsseldorf 1921
— —	Die katholische Sozialidee; in: Jahrbuch des Verbandes der Vereine katholischer Akademiker, Band I, 1919
Waha de, Raymund	Die Nationalökonomie in Frankreich; Stuttgart 1910

3. Gesellschafts- und wirtschaftspolitische Literatur:

Briefs, G.	Betriebsführung und Betriebsleben in der Industrie; Stuttgart 1931
Büchi, W.	Inhalt und Grenzen der schweizerischen Sozialpolitik; in: Monatsschrift des Schweiz. Studentenvereins, 81. Jahrgang, Heft 4
— —	Wirtschaftliche Voraussetzungen der berufsständischen Ordnung; in: Monatsschrift des Schweiz. Studentenvereins, 79. Jahrgang, Heft 4 und 5
— —	Der Weg des Liberalismus zur Staatlichen Sozialpolitik; in: «Schweizerische Rundschau», 33. Jahrg., Heft 9
Dessauer, F.	Kooperative Wirtschaft; Bonn 1930
Keller, P.	Die korporative Idee in der Schweiz; St. Gallen 1934
Marbach, F.	Gewerkschaft, Mittelstand, Fronten; Bern 1934

Nawiasky	Staatstypen der Gegenwart; St. Gallen 1934
— —	Rechtsfragen des wirtschaftlichen Neuaufbaus; Zürich 1936
Pieper, Jos	Die neue Ordnung der menschlichen Gesellschaft; Frankfurt a/M. 1932
— —	Thesen zur Gesellschaftspolitik; Regensburg 1933
Töndury, H.	Die kommende Wirtschaft; St. Gallen 1934

4. Soziologische Literatur:

Freyer, Hans	Einleitung in die Soziologie; Leipzig 1931
— —	Soziologie als Wirklichkeitswissenschaft; Leipzig 1930
Frodl, A.	Gesellschaftslehre; Wien 1936
Jöhr, W. A.	Die ständische Ordnung; Bern-Leipzig 1937
Pieper, Josef	Grundformen sozialer Spielregeln; Freiburg i/Br. 1933
— —	Die Grundbegriffe L. v. Wieses; in: Kölner Vierteljahreshefte für Soziologie, Jahrg. 9
Schwer, Wilhelm	Katholische Gesellschaftslehre; Köln 1928
Sombart, Werner	Soziologie; Berlin 1924
Spann, Othmar	Gesellschaftslehre; Leipzig 1923
Weber, Max	Wirtschaft und Gesellschaft; Band III des Grundrisses der Sozialökonomik, Tübingen 1921
Wiese v., L.	Allgemeine Soziologie; 2 Bände, München 1924/29
— —	Soziologie (Geschichte und Hauptproblem); Sammlung Göschen, 2. Aufl., Berlin 1931
Lemonnyer, A. Tonneau, J. Troude, R.	Précis de sociologie; édition Publiroc, Marseille
Delos, J. T. Lemonnyer, A. Trouard Riolle, Y. Troude, R. Zdenek, Ullrich	Comment juger la sociologie contemporaine; entretiens de Juilly, 3me édition, Publiroc, Marseille

5. Nationalökonomische Literatur:

Amonn, Alfred	Objekt und Grundbegriffe der theoretischen Nationalökonomie; Leipzig-Wien 1927
— —	Volkswirtschaftliche Grundbegriffe und Grundprobleme; Jena 1938
— —	Ricardo als Begründer der theoretischen Nationalökonomie; Jena 1924
— —	Grundzüge der Volkswohlstandslehre; Jena 1926

6. Sozialphilosophische Literatur:

Dempf, A.	Christliche Staatsphilosophie in Spanien; Salzburg 1937
Hildebrand, D.	Metaphysik der Gemeinschaft; Augsburg 1930
Hölscher	Vom römischen zum christlichen Naturrecht; Augsburg 1931
Linhardt, R.	Die Sozialprinzipien des Heiligen Thomas v. Aquin; Freiburg i/Br. 1932
Manser-Rohner	Naturrechtliche Abhandlungen; Freiburg i/Ue. 1934
Messner, J.	Sozialökonomik und Sozialethik; Paderborn 1931
Nell-Breuning v., Oswald	Die soziale Enzyklika; Köln 1932
— —	Wichtige Lehrstücke aus Quadragesimo Anno; Sonderdruck aus: Theologisch-praktische Quartalsschrift, 85. und 86. Jahrgang, Linz 1932/33
Schilling, O.	Christliche Sozial- und Rechtsphilosophie; München 1933
— —	Die Staats- und Soziallehre des Papstes Leo XIII.; Köln 1925
— —	Katholische Sozialethik; München 1929
Schuster, J. B.	Die Soziallehre nach Leo XIII. und Pius XI.; Freiburg i/Br. 1935
Tischleder	Die Staatslehre Leos XIII.; München-Gladbach 1927
Welty, E.	Gemeinschaft und Einzelmensch Salzburg-Leipzig 1935

7. Philosophische Literatur:

Brunner, A.	Die Grundfrage der Philosophie; Freiburg i/Br. 1933
Cathrein, V.	Moralphilosophie, 2 Bde.; Leipzig 1924
Engert, J.	Die Erschliessung des Seins; Bonn 1935
Feuling, D.	Hauptfragen der Metaphysik; Salzburg-Leipzig 1936
Fuetscher, L.	Die ersten Seins- und Denkprinzipien; Innsbruck 1930
Manser, G.	Das Wesen des Thomismus; Freiburg i/Ue. 1924
Nink, C.	Grundlegung der Erkenntnistheorie; Frankfurt a/M. 1930
— —	Sein und Erkennen; Leipzig 1938
Pieper, J.	Traktat über die Klugheit; Leipzig 1937
— —	Hoffnung; Leipzig 1935
— —	Die Wirklichkeit und das Gute; Leipzig 1935
— —	Vom Sinn der Tapferkeit; Leipzig 1938
— —	Zucht und Mass; Leipzig 1939
Tarouca, A. S.	Totale Philosophie und Wirklichkeit; Freiburg i/Br. 1937
Vries de, J.	Denken und Sein; Freiburg i/Br. 1937
Vries de — Lotz	Die Welt des Menschen; Regensburg 1940

8. Nachschlage- und Sammelwerke; Jahrbücher:

Handwörterbuch der Soziologie, Stuttgart 1931

Handwörterbuch der Staatswissenschaften, Jena

Staatslexikon, Freiburg i/Br. 1926—1932

Die berufsständische Ordnung, Ideen und Möglichkeiten; herausgegeben von Van der Velden, Köln 1932

Wirtschafts- und Sozialpolitik in der berufsständischen Ordnung; herausgegeben von Van der Velden, Köln 1933

Die soziale Frage und der Katholizismus, Festschrift zum 40-jährigen Jubiläum der Enzyklika Rerum novarum, Paderborn 1931

Il XL Anniversario della Enciclica «Rerum Novarum», «Vita e Pensiero», Milano 1931

Die Schweiz; Jahrbücher der Neuen Helvetischen Gesellschaft 1932—1941, Selbstverlag der N. H. G.

Jahrbücher der Schweizerischen Renaissance Gesellschaften

9. Periodica:

Stimmen der Zeit, Monatsschrift, Freiburg i/Br. (erscheint nicht mehr)

Scholastik, Vierteljahresschrift für Theologie und Philosophie, Eupen

Theologisch-praktische Quartalsschrift, Linz

Divus Thomas, Zeitschrift für Philosophie und spekulative Theologie, Freiburg i/Ue.

Etudes, Revue catholique d'intérêt général, Paris (erscheint nicht mehr)

Schweizerische Rundschau, Monatsschrift, Einsiedeln-Zürich

Zeitschrift für katholische Theologie, Innsbruck

Monatsschrift des Schweizerischen Studentenvereins, Immensee

Archiv für Sozialwissenschaften und Sozialpolitik, Tübingen

Kölner Vierteljahreshefte für Soziologie, Köln/München

Zeitschrift für Völkerpsychologie und Soziologie

Schönere Zukunft, Wochenschrift, Wien

Das Neue Reich, Wochenschrift, Wien

Das Aufgebot, Wochenzeitung, Buochs